

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

JOÃO PEDRO LORENZON JÁVERA

A participação do arrependimento na constituição humana: *concern, metanoia*, a estória de
um pardal

São Paulo

2016

JOÃO PEDRO LORENZON JÁVERA

A participação do arrependimento na constituição humana: *concern, metanoia*, a estória de
um pardal

(Versão original)

Dissertação apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo para
obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Gilberto Safra

São Paulo

2016

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação

Biblioteca Dante Moreira Leite

Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Jávera, João Pedro Lorenzon.

A participação do arrependimento na constituição humana: *concern*, metanoia, a estória de um pardal / João Pedro Lorenzon Jávera; orientador Gilberto Safra. -- São Paulo, 2016.

137 f.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia **Clínica**) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Arrependimento 2. *Concern* 3. Metanoia 4. Constituição humana I. Título.

BF575.R33

JÁVERA, J. P. L. **A participação do arrependimento na constituição humana: *concern, metanoia, a estória de um pardal***. Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Aprovado em: ____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Antes de nomear todas aquelas pessoas que me ajudaram a desenvolver este trabalho ao longo do curto período de tempo no qual se estende o mestrado, meus sinceros agradecimentos inicialmente se dão às invisíveis mãos de Deus e às de todos os seus assistentes, que silenciosamente sustentaram e dirigiram meu percurso (desde sempre), a fim de que eu pudesse vir a compreender alguma parcela da vida, e dar sentido para minha existência e para a de meus demais companheiros de peregrinação.

Em relação às ajudas visíveis e humanas, minha gratidão primeiramente dirige-se a Inês, esposa carinhosa e compreensiva, que insistiu para que eu encaminhasse meus interesses e reflexões em direção a um registro mais objetivo e compartilhável, culminando com minha entrada no mestrado e com o desenvolvimento de um tema caro e um tanto subjetivo para mim no início de sua concepção, em uma linguagem científica e prática.

Em seguida, agradeço meu supervisor e amigo Walter, por ter sido o primeiro com quem pude discutir, ainda de forma desorganizada e insegura, o destino do trabalho e seu percurso, em um momento que ainda pareciam tão distantes de adquirir forma clara e precisa. Sua ajuda foi fundamental para que eu pudesse escrever meu primeiro projeto e delimitar alguns aspectos daquilo que viria ser desenvolvido posteriormente.

Ao amigo Kito, meu coração se alegra em gratidão, pelo fato de ter sido tão paciente em sustentar sua ajuda em um período em que minhas dúvidas e ansiedades quanto à minha competência de realizar essa empreitada, alcançaram níveis tão desconfortáveis e desconcertantes. Graças a ele encontrei alteridade na minha escrita e a segurança de ter uma companhia com quem compartilhar meu percurso de forma próxima.

Gratidão profunda também a Gilberto Safra, que soube de fato ocupar o lugar de orientador, não sendo em nenhum momento invasivo e sabendo respeitar o caminho pelo qual optei desenvolver em minha escrita. Suas pontuações vieram sempre em situações e momentos oportunos, conseguindo me ajudar a integrar muitos aspectos do trabalho. Também me serviu de memória de aspectos fundamentais daquilo que eu desejava desenvolver desde o início da tese, mas que minha consciência foi esquecendo à medida que me dediquei a facetas específicas de determinados temas. Muito obrigado Gilberto pela séria e delicada orientação!

Agradeço a ele, não somente pela orientação individual, mas também por ter dado à luz no IPUSP, junto ao professor Andrés Aguirre Antúñez, um laboratório de pesquisas em que é

possível fazer investigações científicas sobre o ser humano em uma perspectiva que considera aspectos de sua vida tão esquecidos e negligenciados pela psicologia tradicional. O laboratório PROSOPON, ao qual me encontro filiado, dá acolhimento a trabalhos como esse que acabo de desenvolver, já que algumas de suas principais características são a abertura à interdisciplinaridade e à transdisciplinaridade, e o anseio de poder compreender o ser humano em suas múltiplas facetas. Agradeço a todos aqueles que sustentam esse projeto, pois certamente permitirão com que muitos trabalhos sérios que desejam compreender a condição humana em sua profundidade e complexidade, e ajudar o homem a desenvolver-se em direção à realização da pessoa (*prosopon*), se realizem.

Agradeço também ao IPUSP, por ter-me dado a oportunidade de desenvolver minha pesquisa.

É somente quando a virtude deixa de ser um bem com possibilidades de realizar-se em um mundo imanente, que surge na história a necessidade de operar uma transformação que volte a restituir a harmonia perdida. (Roxana De Vincenzi, 1983)

Ali onde os homens arrependidos põem o pé, nem mesmo os mais justos podem permanecer. (Ber. 34b)

RESUMO

JÁVERA, J. P. L. **A participação do arrependimento na constituição humana: *concern*, *metanoia*, a estória de um pardal**. 2016. 137f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

Esta pesquisa pretende investigar a participação da experiência de arrependimento na constituição humana. Uma das fontes que nos utilizaremos para tal, será a partir das contribuições que o psicanalista Donald Winnicott (1896-1971) faz sobre o surgimento do sentimento de culpa na vida de um bebê na relação com sua mãe, e a passagem desse sentimento para o que ele denomina de "capacidade de consideração" (*concern*). Também recorreremos à teologia cristã, e mais especificamente, ortodoxa, que compreende o fenômeno do arrependimento e sua relação com a condição humana a partir do conceito de *metanoia*, termo emprestado da cultura grega que guarda o sentido de "transformação de consciência", ou ainda, da passagem de um ser humano para uma nova postura existencial. Esses dois possíveis olhares para o arrependimento serão colocados em diálogo, a fim de enriquecer a investigação sobre o tema em questão e servir de análise sobre convergências e divergências entre os dois modelos e suas perspectivas paradigmáticas subjacentes. A pesquisa ainda se valerá da compreensão que o arrependimento parece ter no filme "A Canção dos Pardais", do diretor iraniano Majid Majidi. O filme contribuirá para o aprofundamento da discussão sobre o arrependimento e sua relação com a constituição humana. As diversas perspectivas oferecidas permitem com que tratemos nossa investigação em profundidade e complexidade, favorecendo ainda na formação de um olhar sobre a própria condição humana, que compreende a necessidade de tal experiência como elemento fundamental de amadurecimento. Procuraremos por fim fazer alguns apontamentos sobre a discussão realizada frente ao trabalho clínico e suas vicissitudes.

Palavras-chave: Arrependimento, *Concern*, *Metanoia*, Constituição Humana.

ABSTRACT

JÁVERA, J. P. L. **The participation of repentance in human constitution: concern, *metanoia*, the story of a sparrow.** 2016. 137f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

This study aims to investigate the experience of repentance within human constitution. One of our sources to do so, will be through Donald Winnicott's (1896-1971) psychoanalytic contributions regarding the surging of the sense of guilt in a baby-mother relationship, and the transformation of this sense in what he named "the capacity for concern", or the "stage of concern". We will also approach Christian Theology, more specifically the Orthodox perspective, as a way to understand our subject. It presents repentance and its relations to the human condition through the concept of *metanoia*. This word was borrowed from the Ancient Greek Culture and has the meaning of "change of mind", or rather, "a life change", in which a human being finds a new perspective to life existence. These two ways of comprehending repentance will meet in a dialogue, and through it we can point out some commonalities and discrepancies between them, as well as their inner paradigms. Our research will add the understanding of repentance that can be taken from the movie "The Song of the Sparrows", of the iranian director, Majid Majidi. This movie can contribute with our discussion since it brings a live and poetic narrative concerning the subject in question. All the presented perspectives enable us to treat our investigation in a deep and complex way, and lead us to a specific look to the human condition that confirms the necessity of such transformational experience as a fundamental element of human constitution. In conclusion, all the theoretical contributions will be related to the clinical work and its peculiarities.

Keywords: Repentance, Concern, *Metanoia*, Human Constitution

SUMÁRIO

I. INTRODUÇÃO.....	11
1. Aspectos metodológicos.....	31
II. DO SENTIMENTO DE CULPA À CAPACIDADE DE CONSIDERAÇÃO.....	35
1. Algumas contribuições sobre o sentimento de culpa dentro da psicanálise.....	35
2. O surgimento do sentimento de culpa em Winnicott e seu potencial transformador.....	41
2.1. O contexto maturacional em que o sentimento de culpa surge na teoria winnicottiana....	42
3. Evidenciando o arrependimento na teoria winnicottiana.....	48
III. A EXPERIÊNCIA DE <i>METANOIA</i> NO CRISTIANISMO: O ARREPENDIMENTO COMO TRANSFORMAÇÃO DE CONSCIÊNCIA.....	52
1. O uso da palavra <i>metanoia</i> dentro do cristianismo.....	53
2. <i>Metanoia</i> no contexto neo-testamentário.....	56
3. O cristianismo ortodoxo e a preservação da concepção de <i>metanoia</i>	59
4. O lugar e o papel do arrependimento na antropologia cristã ortodoxa.....	64
IV. ESTABELECENDO RELAÇÃO ENTRE AS PERSPECTIVAS APRESENTADAS..	82
1. Dois sentidos pelos quais a constituição humana se realiza: o crescer para cima e o crescer para baixo.....	83
2. Arrependimento vivido em dois sentidos de relação: horizontal e vertical.....	86
3. A aproximação por meio do diálogo.....	88
3.1. Precariedade como condição ontológica humana e o papel de sustentação do outro.....	89
3.2. Arrependimento e a possibilidade de viver em transcendência.....	94
3.3. Arrependimento como experiência integradora.....	97
4. Destrutividade primária e liberdade originária: duas chaves de leitura para a compreensão do arrependimento na vida humana.....	98
V. ARREPENDIMENTO: UMA LEITURA DO FILME "A CANÇÃO DOS PARDAIS"	103

1. O panorama geral do filme e algumas cenas paradigmáticas.....	106
2. Comentários sobre o filme a partir de uma leitura pessoal: o arrependimento na narrativa apresentada.....	114
2.1. A dificuldade de sustentar-se em devir em meio aos atravessamentos da vida.....	115
2.2. A configuração de um adoecimento e a obstrução da vocação pessoal.....	117
2.3. O desabamento vivido como oportunidade de resgate de si.....	119
3. Lições do filme sobre o tema do arrependimento.....	123
VI. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	126
REFERÊNCIAS.....	133

I. INTRODUÇÃO

*Sempre há remorso na gente, enquanto um vive. O remorso não se sabe, é escondido. Tudo é remorso. Mas arrependimento aguentado é coisa séria, e muito rara; tão difícil, que agente sempre devia de ter inveja de um que se arrepende brabo, em cão e cunhão.*¹ (João Guimarães Rosa)

Este trabalho nasce de uma indagação pessoal oriunda da interface entre minha experiência clínica e a arte, mais especificamente o cinema, que diz respeito sobre a participação que a experiência de arrependimento pode ter no processo de constituição humana.

Encontrei na obra cinematográfica do iraniano Majid Majidi uma forma de apresentar os caminhos pelos quais o ser humano se relaciona com seu sofrimento e o percurso que eventualmente irá realizar a fim de que se constitua, que me remeteu aos processos terapêuticos que pude acompanhar até então, e à maneira com que eu mesmo vinha concebendo as importantes etapas do trabalho clínico. Em seus filmes², pude encontrar uma situação paradigmática que se reapresenta de formas distintas a cada um deles, mas que possui uma parecida estrutura de fenômeno em todos eles. A maneira com que Majidi apresenta o percurso de seus personagens consiste frequentemente em uma inicial dificuldade por parte destes em lidar com determinado atravessamento trazido pela vida (uma perda, um desencontro, uma doença) e a formação de um modo defensivo de manejar tal evento. Em seus filmes encontramos diversos personagens que quase sempre organizam um posicionamento apoiado no ressentimento, ou em uma necessidade de controle sobre as demais pessoas com quem se relacionam, e até mesmo ao próprio fluxo da vida.

As vidas das demais pessoas que se relacionam com o personagem que vive este tipo de situação, são submetidas à dureza deste e de alguma forma padecem com sua maneira de agir. Em algum momento de seus filmes, o personagem, que até então buscara de forma obstinada reagir e defender-se daquilo que a vida havia lhe apresentado como atravessamento,

¹ A estória de Lélío e Lina (1969, p. 225)

² O pai (1996), A cor do paraíso (1999), Baran (2001), O Salgueiro (2005) e A canção dos pardais (2008). Todos esses filmes exploram a temática que aqui se pretende discutir.

vive algum tipo de acidente, de encontro significativo, ou descoberta arrebatadora, que o ajuda a transformar esse seu modo de ser - passando a ser mais sensível, disponível e interessado pelo o outro próximo. O personagem descobre assim um novo lugar para existir fundamentado na humildade e no reconhecimento de sua necessidade de estar em contato próximo e íntimo com o outro.

Achei muito interessante esta maneira de Majidi narrar a história de seus personagens, pois conheci de perto em meu trabalho clínico o efeito terrível que o ressentimento, a arrogância e a solidão advinda da recusa do outro, podem trazer para a vida humana e para as relações em geral. É um olhar que aponta para a eventual necessidade de certas pessoas viverem algumas experiências de sofrimento, a fim de que possam vir a constituir ou resgatar sua abertura e disponibilidade à alteridade, e assim retomar seu processo de amadurecimento, que até então encontrava-se estagnado.

Nomeei intuitivamente essas experiências de transformação que encontrei nos filmes de Majidi, de *arrepentimento*, pois os personagens que haviam criado uma modalidade de existência fundamentada no fechamento ao outro, viviam em algum momento da narrativa um sofrimento intenso decorrente desta postura, e a partir desta experiência, buscavam encontrar na relação com o outro um *novo* posicionamento. Arrepentimento soava inicialmente para mim como uma superação de determinada limitação pessoal, resultante de uma vivência de grande sofrimento de um indivíduo, que com a ajuda das demais pessoas envolvidas em sua vida era capaz de fazer uma reflexão profunda de seus padrões relacionais e encontrar um novo direcionamento para sua existência.

Os personagens dos filmes desse diretor viviam, em minha concepção, uma experiência de arrepender-se de suas maneiras de agirem e de se posicionarem, fundamentadas em um lugar defensivo. Isto é, havia um momento de forte lamentação e preocupação a respeito da forma com que haviam agido nas relações passadas, e uma nova determinação para virem a mudá-la, re-configurando assim os próprios fundamentos que sustentavam suas ações. A palavra *arrepentimento* nesse contexto ganhava o sentido de um processo de transformação que conduz ao amadurecimento do ser humano e à sua constituição fundamental; e ainda, à busca humana de novos recursos para reposicionar-se perante o outro de maneira mais aberta e disponível.

O *arrepentimento* passou a ser pensado por mim como uma etapa fundamental do desenvolvimento maturacional humano, e portanto do trabalho clínico. Esta experiência parecia-me apresentar uma forte atividade terapêutica que merecia ser investigada com

profundidade e rigor. Minha grande questão tornou-se: será que o arrependimento se faz necessário, útil e fecundo, somente nessas situações extremas em que um profundo ressentimento se configura, levando o indivíduo a um posicionamento existencial e psicológico marcado pela defesa à alteridade; ou seria esta experiência parte da maneira natural humana de amadurecer e constituir-se no contato com o outro, e que apenas se tornaria mais evidente em casos de extrema formação defensiva? E ainda, se de fato essa experiência é própria da forma do homem de amadurecer, qual seria o cenário ou contexto humano necessários para o seu surgimento? A que se deve a importância dessa experiência na vida humana? Ou, em que lugar se encontra o homem e qual sua situação existencial no mundo, a fim de que o arrependimento seja uma experiência tão fundamental no percurso de sua constituição?

Essas indagações me demandavam respostas de caráter clínico, mas também existencial, filosófico, e até mesmo antropológico (uma concepção de homem). A partir de então, busquei fazer leituras que me levassem a posicionar-me diante de tais questões com alguma consistência teórica e que me ajudassem a alcançar uma compreensão pessoal sobre esse tema.

Ao começar minhas pesquisas sobre esta experiência do arrependimento no campo da psicologia clínica, me deparei com uma quase inexistente referência a este fenômeno. Struthers (2006, 2010) investiga o sentimento de arrependimento como veículo para o perdão, mas não se debruça sobre a natureza do arrependimento e de que maneira este fenômeno chega ao homem. Sua pesquisa é feita a partir de um referencial quantitativo (procura medir padrões de agressividade que levem o indivíduo a experimentar o arrependimento e consequentemente o perdão) e de uma perspectiva epistemológica cognitivista.

Os psicólogos Woodward e Kenneth L (1995) também irão se interessar sobre o tema do arrependimento, mas ainda em uma perspectiva normativa, relacionando-o não tanto com os aspectos da clínica, mas com os aspectos jurídicos desse fenômeno. São estas, pesquisas que compreendem o arrependimento de uma maneira um tanto simplista, não contribuindo para um olhar complexo sobre sua natureza e sua relação profunda com o amadurecimento humano. Talvez a pesquisa de Estelle Frankel (1998) seja a que mais se aproximaria das intenções que temos neste presente trabalho. Ela procura relacionar o arrependimento vivido no tratamento psicoterápico, com alguns aspectos do arrependimento experimentado na religião judaica, e encontrará um ponto de união das duas perspectivas, discutindo a importância do surgimento da moralidade na vida do indivíduo e nas relações humanas. Healy

(2004) também abordará o arrependimento em um diálogo entre psicologia e a religião, só que dessa vez, a cristã. Ainda que sua pesquisa faça alguns apontamentos interessantes para o trabalho clínico, seu ponto de partida e de chegada são a teologia.

O termo arrependimento não aparece na literatura da psicologia clínica em nenhuma pesquisa realizada em língua portuguesa. Pude apenas encontrar uma menção a este fenômeno em um dicionário de psicologia, e que no entanto não condizia com minha percepção sobre a sua complexidade e com a direção que gostaria de dar à minha investigação. A definição dizia: *Resposta emocional à lembrança de um estado, condição ou experiência passados que a pessoa deseja que tivesse sido diferente.* (Dicionário de psicologia, Gary Vanden Bos, 2010, p. 98.)

Por meio desta definição, o arrependimento é apresentado mais como um fenômeno defensivo do que como um evento transformativo. Alguém que deseja que algo tivesse sido diferente em sua vida, está demasiadamente atrelado ao registro do passado. A compreensão de arrependimento que comecei a formular, pode eventualmente implicar esse tipo de lamentação inicial, mas não encerra sua experiência nesse ponto. Incluiria finalmente uma transformação pessoal das disposições internas do indivíduo que resultaria em uma superação do sentido dado a eventos passados, que justamente dão força para aquele que o vive sustentar-se e vir a direcionar seu devir em uma nova perspectiva de vida. Desta maneira, este evento passa a ser compreendido mais como uma transformação - *fruto de uma experiência relacional*, que aponta para uma maior possibilidade de alguém para estar com o outro, bem como para o anseio de encontrar-se com a alteridade - que se de fato experimentada, retira o indivíduo de um quadro defensivo, e portanto, de um aprisionamento a determinados eventos do passado.

Nesta definição do dicionário citada acima, não se encontra a complexidade do fenômeno que apreendi nos filmes de Majidi e que tanto me remeteu à minha experiência clínica e àquilo que pretendo aqui elaborar. Percebi que um dos objetivos de minha pesquisa seria o de encontrar subsídios teóricos que me pudessem auxiliar a formular o fenômeno do arrependimento como uma experiência complexa, de caráter existencial (e não apenas como um evento psicológico), que reorienta a vida de um indivíduo e sua maneira de relacionar-se com o outro; portanto, como experiência positiva, e não como uma mera "resposta afetiva" que mais se relaciona a uma postura de vitimização do indivíduo em relação ao passado, caracterizando este fenômeno como uma defesa psíquica.

Arrependimento, tal como desejo tratar aqui está muito mais ligado à conquista da liberdade do indivíduo e a oferta de liberdade por parte deste para com as demais pessoas com quem convive, do que a um aprisionamento em relação ao que já fora anteriormente vivido. O arrependimento em nosso entendimento, nasce sim de um olhar do indivíduo em relação ao passado, que surge de uma experiência de sofrimento, mas que *gera determinação* de encontrar uma nova maneira de ser. Ele está relacionado com a possibilidade da pessoa de acessar uma esperança em relação ao futuro e a reposicionar-se diante dele.

Foi a partir desta minha inquietação e da minha necessidade de fazer frente à questão sobre qual seria a participação e o lugar do arrependimento na constituição do homem e de que forma ela participa desse processo, que busquei apoios teóricos em autores que me possibilitassem pensar o arrependimento como experiência de constituição e amadurecimento humanos.

Encontrei assim, no psicanalista Donald Winnicott (1896-1971), uma possível porta de entrada para responder a essas minhas inquietações. Desde o final de minha graduação estabeleci grande simpatia por este autor, pelo fato dele oferecer uma compreensão sobre o ser humano e de suas necessidades fundamentais para o amadurecimento que considera como indispensável a interação entre ambiente e capacidades individuais. Também me beneficieei muito com a flexibilidade clínica e com a criatividade presente em seu pensamento, que possibilitou este autor estabelecer novas modalidades de *setting* terapêutico. Desta maneira, Winnicott já há algum tempo é para mim um autor bastante estudado e de grande interesse. Sabia que de alguma maneira suas contribuições me seriam benéficas nessa empreitada.

Embora esse pediatra e psicanalista inglês não conceitue "arrependimento", ou fale explicitamente desta experiência, consigo ler em seu modo de tratar o tema da culpa e dos eventuais destinos que o surgimento deste sentimento pode vir a ter no desenvolvimento emocional primitivo, material para nela se pensar. Winnicott é um autor dentro da psicanálise que concebe a situação do ser humano como um ente em busca do ser, ou ainda, de mais ser. Ele distancia-se da psicanálise tradicional, por pensar na busca humana em um eixo existencial, e não somente em termos de dinâmicas psíquicas, ou a partir de uma busca de prazer ou de satisfação pessoais nas relações, como encontramos em autores que o precedem. Muitos de seus conceitos referem-se ao anseio do ser humano pelo encontro com o outro e por condições que possam levá-lo a um maior amadurecimento e à constituição verdadeira de seu

self, ou ainda, à realização de si³. Um dos exemplos disso aparece justamente na maneira com que esse autor investiga o sentimento de culpa e a forma como este surge primeiramente na experiência humana.

Diferentemente de Freud (1908, 1913), que investigou o tema da culpa em seu registro psíquico e inconsciente, como um fenômeno perturbador e defensivo, Winnicott (1945d,1955c,1958o,1963b) pôde olhar para este fenômeno *também*⁴ como uma aquisição maturacional realizada na relação com o outro, e que tem grande importância no processo de desenvolvimento emocional do bebê humano. Em Freud (1921, 1927), o sentimento de culpa é abordado como um fenômeno patológico, como um constructo psíquico e formador de neuroses. Ele é fruto de um choque entre as ambições do sujeito que dizem respeito à realização de suas satisfações pulsionais, e as imposições feitas pela sociedade e pela civilização. Por meio de seus estudos pode-se notar uma maneira de conceber a culpa em que esta é relacionada ao medo de punição, sendo produto de uma cobrança *superegoica* em relação ao eu. É claramente tratado como um evento intra-psíquico.⁵

Nos trabalhos de Winnicott (1955c, 1958o, 1963b)⁶ a respeito do sentimento de culpa, vemos uma preocupação em abordá-lo em seu caráter originário, em um momento maturacional em que nem mesmo haveria no ser humano uma estrutura *superegoica* atuando. Este autor trata o tema da culpa no momento em que pela primeira vez este fenômeno surge no horizonte da experiência humana - na relação do bebê humano com sua mãe - e ele o relaciona à possibilidade do bebê de integrar seu *self* na relação com o outro, de perceber-se como uma entidade separada de sua mãe, e de supor que esta também tenha uma interioridade

³ Muito já foi escrito sobre as inúmeras novidades que Winnicott traz para a psicanálise. Loparic (2001, 2012) chega até a pensar em uma quebra de paradigma dentro da psicanálise, tamanha a diferença da maneira de Winnicott compreender e exercer o trabalho na clínica, em comparação à contribuição inicial freudiana. Fulgêncio (2010, 2013, 2014) busca tratar desta diferença que Winnicott traz para a psicanálise tentando mostrar o quanto este autor (provavelmente) teve inspiração direta ou indireta das propostas filosóficas existencialistas do século XX (fenomenologia, dasein-análise, analítica existencial).

⁴ Podemos encontrar em sua teoria tanto uma compreensão da culpa como fruto de dinâmicas psíquicas defensivas - que seriam frutos de desencontros relacionais, ou ainda, de uma má adaptação do ambiente às necessidades mais primitivas do ser humano (falha dos cuidados ambientais); mas também ele oferece uma compreensão da culpa como fruto de um sucesso adaptativo do ambiente em relação ao indivíduo, e que portanto é benéfica para o amadurecimento.

⁵ Há um artigo bem claro e resumido dedicado à investigação do sentimento de culpa tal como aparece na obra freudiana: Gellis. A., Hamud. M. I.L. *Sentimento de culpa na obra freudiana: universal e inconsciente* (2009)

⁶ A classificação da obra de Winnicott que utilizaremos nesse trabalho baseia-se no trabalho de Knud Hjulmand (Departamento de Psicologia da Universidade de Copenhagen). Encontrado em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24301999000200012

e uma vida própria para além de si mesmo. Acessar o sentimento de culpa é portanto sinal de amadurecimento.

O surgimento do sentimento de culpa em Winnicott não tem caráter patológico, sendo originariamente um evento saudável e positivo, que aponta para a constituição do *self* e para um maior amadurecimento da relação do indivíduo com o outro. É por meio do acesso ao sentimento de culpa que o bebê humano pode vir a responsabilizar-se pelos efeitos da sua vida instintual na relação com o outro e vir a reformular sua maneira de veiculá-la em seu ambiente. Vemos assim, que o sentimento de culpa em Winnicott (1963b, 1963d) é tratado em um registro relacional, que contribui principalmente para que a criança tenha acesso à noção e construção de uma moralidade - noção essa que se desenvolve de forma pessoal e que é alcançada na relação com o outro, não sendo uma moral que vem de fora do si mesmo (*self*) e que lhe é imposta pelo mundo externo. Dessa maneira, a culpa que Winnicott aborda promove a formulação de uma noção moral que nasce da experiência com o outro, e da qual o indivíduo tem parte⁷.

O psicanalista inglês (1963b) tem muita clareza em discriminar o que seria um sentimento de culpa com um caráter patológico e perturbador, de um sentimento de culpa que é sinal de uma aquisição maturacional e que aponta para uma transformação significativa, tanto em termos de organização interna (integração do *self*), quanto de novas possibilidades na relação com o outro.

Winnicott foi um psicanalista que insistiu muito em apontar para a importância do ambiente na constituição do ser humano⁸. O papel do ambiente seria o de facilitar as aquisições maturacionais necessárias a cada etapa do desenvolvimento. No que diz respeito ao surgimento do sentimento de culpa, que aconteceria em um momento decisivo da vida da criança⁹, tanto o seu próprio surgimento quanto os bons frutos que ele pode vir a trazer para o desenvolvimento emocional, dependem da maneira como a mãe (o outro fundamental para o bebê no início de seu percurso maturacional) o recebe (sobrevive internamente), e da forma com que maneja os efeitos que este sentimento pode causar em seu filho. O outro aqui tem um papel decisivo em relação a que qualidade de sentimento de culpa o bebê irá experimentar.

⁷ João Paulo Barretta (2012) escreveu um artigo bastante pertinente a respeito das diferenças encontradas entre Freud e Winnicott no que diz respeito à maneira desses autores pensarem a origem da moralidade no ser humano. Pode ser encontrado em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1679-432X2012000100005&script=sci_arttext

⁸ Há um livro seu intitulado *The Maturation Process and the facilitating Environment* (1990) que trata especificamente desse tema.

⁹ Winnicott (1945d) postula que isso ocorreria por volta dos seis meses de idade, se a relação mãe-bebê ocorre de maneira suficientemente boa.

Dependendo do acolhimento que a mãe oferece neste momento, o bebê pode experimentar o sentimento de culpa como possibilidade de uma transformação (por meio da reparação, da formação do *círculo benigno*, da esperança na relação), ou como ansiedade, caso a mãe não consiga suportar ou sobreviver à situação em que está envolvido seu filho neste momento de vida. Winnicott (1945d, 1955c, 1958o, 1963b) discute a importância da participação da mãe nesse momento maturacional, como alguém que sustenta o período de transição de uma forma descuidada (*ruthless*) do bebê de expressar sua agressividade, para uma forma preocupada (*concern*), em que o outro é *considerado* no momento daquele de veicular sua vida instintual¹⁰. A sustentação (*holding*) da mãe e a qualidade que a relação mãe-bebê adquirir, pode definir muito sobre que destinos o sentimento de culpa pode trazer para a experiência do bebê.

Este autor afirmará que o sentimento de culpa pode ser experimentado na relação tanto como uma oportunidade para transformação, quanto como ansiedade - paralisadora do amadurecimento individual. Essas duas qualidades possíveis para o sentimento de culpa encontradas em suas formulações nos ajudam a pensar em um sentimento de culpa saudável, natural e benéfico; e outro que tende para um caráter defensivo e perturbador.

Para que o bebê consiga *usar* o sentimento de culpa que surge na relação, ele precisa de uma sustentação específica do outro. Se a mãe não oferecer para o bebê a sustentação necessária nesse momento, aquele não consegue usar o sentimento de culpa para fazer um gesto reparativo (que o levaria a um maior amadurecimento), mas pelo contrário, o sente como algo insuportável, configurando um sentimento de culpa de qualidades psicológicas e perturbadoras.

O fato de podemos encontrar em Winnicott essas diferentes qualidades de sentimento de culpa, nos permite pensar que existe um sentimento de culpa que pode ser considerado como fruto de um desencontro, possuindo um caráter defensivo; e outro sentimento de culpa de caráter originário, que está relacionado à percepção do outro enquanto alteridade e que conduz a uma transformação na relação e à constituição do *self* do bebê.

Queremos nos utilizar dessas contribuições que Winnicott faz a respeito deste momento do desenvolvimento emocional humano e dos eventuais destinos que o sentimento de culpa pode trazer para a maturidade e para a constituição do eu, para localizarmos o evento

¹⁰ Nos trabalhos de Winnicott encontramos também a idéia de que o bebê nasce e começa a se relacionar por meio de um padrão dissociado (*dissociação primária*) e tende à integração ao longo de seu desenvolvimento emocional.

do arrependimento no processo de constituição humana, e pensarmos qual seria seu lugar e sua importância no mesmo. Pelo fato mesmo de Winnicott afirmar que o ser humano vive experiências e sentimentos que não são apenas fruto de dinamismos psíquicos, mas que muitas vezes estão relacionados à própria existência humana, à sua natureza, e ao contato do indivíduo com a alteridade, pensamos ser possível nos utilizarmos da forma deste autor compreender as passagens pelas quais o bebê humano faz em seu processo maturacional, como contribuição importante para nossa investigação. Queremos discutir sobre o que está em jogo em termos maturacionais e relacionais, quando o sentimento de culpa surge no horizonte de experiência do bebê, e sobre o papel essencial que o outro (nesse caso a mãe) deve desenvolver nessa etapa do desenvolvimento, a fim de que de fato o bebê possa experimentar o arrependimento decorrente deste encontro - fazendo uso do sentimento de culpa como disparador de uma transformação fundamental de sua vida.

O arrependimento pode ser pensado como uma resposta afetiva, e portanto como um sentimento - que estaria muito próximo a um sentimento de culpa ou remorso por algum dano ou erro cometidos no passado, e que diz respeito a um desencontro -, mas também pode ser compreendido como uma *experiência* de transformação que utiliza deste sentimento que inicialmente é negativo, e que *na relação* com o outro pode ganhar uma nova qualidade e se tornar um impulso em direção a uma maior maturidade.

Arrependimento seria aqui pensado como fruto do sucesso da interação mãe-bebê e que auxilia na superação do sentimento de culpa inicial, promovendo uma mudança na maneira do bebê de relacionar-se com sua própria vida instintiva e na maneira de estar com o outro. Utilizaremos das contribuições de Winnicott a respeito do desenvolvimento emocional primitivo, mais especificamente da aquisição do "estágio de consideração", ou de "estágio de preocupação" (*Stage of Concern*), ou ainda, como aparece em algum de seus textos - da posição depressiva¹¹ -, a fim de encontrarmos material que nos ajude a pensar sobre qual seria o papel do arrependimento no processo maturacional humano, bem como de que maneira esta experiência auxiliaria o homem a constituir-se.

Além das formulações de Winnicott, também encontramos em outras áreas do conhecimento, para além da psicanálise e da psicologia, contribuições importantes sobre o

¹¹ Embora a expressão "depressive position" apareça em muitos de seus textos, Winnicott prefere usar a expressão "stage of concern", uma vez que esta última não guarda uma impressão de que o fenômeno que se trata aqui seja de caráter patológico, mas normal e saudável no processo maturacional. Discutiremos este ponto de forma mais extensa no capítulo 2, ao apontar algumas diferenças entre as maneiras com que Melanie Klein e Winnicott compreendem o surgimento do sentimento de culpa na primeira infância.

arrependimento, que vão ao encontro de nossos interesses e de nossa maneira de compreender este fenômeno e sua relação com a constituição humana.

Ao investigarmos sobre o termo arrependimento para fora dos limites da psicologia, nos deparamos com importantes formulações sobre este fenômeno no campo das religiões (ETZIONI, 1997). Frequentemente o arrependimento é compreendido em muitas delas como um evento transformador e positivo na vida do indivíduo. Dentro das diversas perspectivas possíveis para se estudar este fenômeno dentro do campo das religiões, encontramos na teologia cristã uma maneira de abordar este tema que nos pareceu bastante fecunda, e que também nos possibilita criar diálogos e interlocuções bastante interessantes com a perspectiva que Winnicott nos oferece.

O termo original que o cristianismo utiliza para fazer referência ao arrependimento é *metanoia*. A própria formação dessa palavra já aponta para uma compreensão do arrependimento que se aproxima da maneira como queremos aqui abordá-lo: tendo origem grega, ela é composta pelo prefixo *meta*, que pode aparecer com um valor temporal, trazendo a idéia de continuação de algo, ou ainda, de algo que está "após" a alguma coisa; também pode aparecer com um valor figurativo, dando a entender algo que está para "além de", oferecendo a idéia de transcendência. *Noia* é um termo que deriva do substantivo *nous*, que quer dizer inteligência, intelecto, mente, espírito, como uma instância que percebe, reflete e pensa no homem - é o órgão humano de apreensão, compreensão e conhecimento (DE VINCENZI, 1983). *Metanoia* é portanto uma palavra que originalmente designa uma mudança de mente, de mentalidade, ou mais precisamente, uma transformação de consciência.

Dentro de várias tradições religiosas, o arrependimento ocupa um lugar central e é quase sempre um conceito-chave para compreender de que forma determinada religião pensa a condição humana e o seu destino. Cada uma delas tem uma palavra específica que designa sua maneira singular de compreender o que vem a ser arrependimento. Na maior parte das vezes, arrependimento relaciona-se a um movimento de retorno do homem (*teshuva* no judaísmo, ou *tawba* no islamismo, são alguns exemplos) - um retorno a um certo momento de sua história, anterior ao pecado ou à sua degradação. A palavra adotada pelo cristianismo para designar arrependimento tem um caráter um pouco distinto. *Metanoia* traz consigo a idéia de "ir além de", de direcionar-se para um lugar inédito e desconhecido. Esse apontamento para o futuro que a palavra grega carrega consigo, me fez elegê-la como portadora de uma compreensão mais apropriada para se pensar o arrependimento, tal como desejamos aqui.

Ela é empregada em muitos escritos da Grécia Antiga (período anterior ao advento do cristianismo) para designar uma mudança de opinião pontual em relação a um evento, uma reconsideração, ou mudança de ideia, aparecendo também como sentimento de remorso (THOMPSON, 1902; NAVE, 2002). Com exceção de uma obra intitulada "A Tábua, de Cebe" ¹², *metanoia* não aparece no contexto grego antigo (filosofia e literatura) como uma experiência que leva o indivíduo a uma transformação de consciência em níveis existenciais e relacionais, ou ainda, que o impulsiona a uma mudança significativa de postura em relação ao próprio destino e ao outro.

O Novo Testamento, que é originalmente escrito em grego, utiliza-se de várias palavras e conceitos que apareciam na cultura Grega, especialmente na filosofia (NAVE, 2002). No entanto, reposiciona-os a partir de uma perspectiva própria ¹³. Nas palavras do teólogo Georges Florovsky, "os fundamentos das palavras da antiguidade tornaram-se insuficientes para o credo teológico. Foi necessário reconstruir essas palavras, repensar conceitos antigos" (citado por Horujy, 2015, p. 162). *Metanoia* é uma dessas palavras que aparece na Bíblia com um sentido reformulado e próprio. Ela diz respeito a um arrependimento que até pode ser compreendido como remorso ou pesar em relação a um evento passado ou escolhas passadas, mas que conduz finalmente a uma *conversão* ¹⁴, ou seja, a uma mudança total no estilo e no objetivo de vida da pessoa. *Metanoia* no contexto cristão é reorientação da própria vida, transformação de mentalidade, e portanto, diz respeito a uma experiência que leva o homem a um amadurecimento e à constituição autêntica de si.

Este sentido acima descrito para arrependimento que encontramos nos Evangelhos foi bastante distorcido ao longo da história do cristianismo. Desde que a palavra *metanoia* foi traduzida para o latim por *paenitentia*, outros sentidos foram introduzidos e oferecidos a esta experiência. Muitos teólogos (WALDEN, 1898 é um exemplo) discutem as consequências

¹² SEEDON (2005) discute esta obra e apresenta seu contexto histórico, interpretando muitas de suas passagens. *Metanoia* aparece nessa obra como um ser divino que auxilia os humanos que reconhecem seus erros, a encontrar um novo lugar para habitar. Ela é sinônimo de salvação do homem em relação ao mal.

¹³ O teólogo cristão Vladimir Lossky (1976) chega a afirmar que os primeiros teólogos da igreja cristã, que escreveram prioritariamente em língua grega todos os seus tratados, irão de certa maneira redimir a língua grega, conferindo a ela um novo estatuto - sagrado. Se os conceitos dos filósofos gregos da antiguidade foram concebidos a partir da inteligência humana, por meio da pena dos teólogos cristãos, eles passarão a ser revestidos com a Sabedoria do Cristo, e desta maneira, serão santificados.

¹⁴ O termo conversão é fundamental tanto no cristianismo, quanto na filosofia antiga (HADOT, 1998, 2002) e será abordado no capítulo 3 com maior profundidade. O que vale neste momento apontar, é que conversão para a filosofia antiga, é uma mudança radical na vida de um indivíduo que o faz aderir a uma prática filosófica, mas que não nasce de e nem gera uma situação de arrependimento; enquanto que no cristianismo conversão chega a ser sinônimo de arrependimento, uma vez que a conversão entendida aqui surge a partir deste último fenômeno e conduz a este fenômeno, em um novo grau e com novas qualidades (HORUJY, 1998).

negativas que esta tradução e a compreensão de arrependimento subjacente a ela, trouxeram para o destino da teologia cristã e para a vida dos cristãos em geral.

Pensamos ser interessante fazer um breve percurso histórico da compreensão de arrependimento desde seu entendimento a partir de *metanoia*, e das mudanças que sofre ao ser compreendida por meio de *paenitentia*. As palavras *arrependimento* (português), *repentance* (inglês), *arrepentimiento* (espanhol), *repentir* (francês) e *pentimento* (italiano), para dar alguns exemplos, têm sua origem na concepção de arrependimento via *paenitentia*, o que conferiu a estas palavras uma compreensão diferente da que se encontrava por meio de *metanoia*. O sentido de arrependimento via *paenitentia* aproxima-se muito daquela que encontramos inicialmente em um dicionário de psicologia ("Resposta emocional à lembrança de um estado, condição ou experiência passados que a pessoa deseja que tivesse sido diferente."). A etimologia desta palavra latina está atrelada ao sentido que o prefixo *paen* traz, que vem a ser o de "insatisfação". A ideia total é a de alguém estar insatisfeito consigo mesmo por algo feito no passado¹⁵. Dessa maneira, abarca um certo momento da experiência total de arrependimento, que é a fase inicial de lamentação, mas não aponta para os destinos que esse fenômeno pode vir a resultar na vida humana em termos de crescimento pessoal.

Queremos de alguma forma recuperar o sentido de arrependimento e a compreensão que parte do cristianismo tem sobre este fenômeno, a partir da concepção de *metanoia*, por nos parecer mais justa à complexidade do próprio fenômeno. Enquanto que *paenitentia* traz a noção de uma experiência estática, dando muita ênfase no registro do passado, conferindo a esta um tom pesado, negativo e por fim reducionista, *metanoia* diz respeito a uma experiência dinâmica, que aponta para uma transformação e para uma novidade que se desdobra no registro do futuro. Ela é fruto de um encontro e da esperança que esse mesmo revela para o indivíduo.

Encontramos muitas passagens no Novo Testamento que empregam o uso do termo *metanoia*, e que gostaríamos de usar, a fim de evidenciar o sentido originário que ela tem no cristianismo. Em algumas dessas passagens faz-se evidente que o arrependimento é um fenômeno diferente do remorso (e portanto não tem uma qualidade psicológica e negativa), e que surge no horizonte humano por meio do contato com a alteridade. Este último elemento

¹⁵ O *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine* (1994) faz referência à palavra *Paene*, como sendo "quase", "quase isso"; e a palavra *Paenitet*, tem o sentido de "não estar contente com", "não ter o suficiente". (p. 474). Dessa maneira, o penitente é aquele que sofre devido a uma dor de consciência moral, de não ter alcançado o suficiente de si em determinada situação. Traz a ideia de uma falta cometida e de um sentimento de lamentação. Também pode veicular a ideia de uma dívida.

será fundamental para nós e nos permitirá fazer algumas relações com o que poderemos apreender da teoria winnicottiana do amadurecimento e sua relação com o sentimento de culpa.

O arrependimento só tem sentido quando surge a partir do encontro íntimo e significativo com o outro. Ainda que a alteridade que é discutida na teologia cristã pertença a um horizonte de existência diferente do humano¹⁶, isso não faz com que experiência de arrependimento que surge do encontro do homem com o divino - descrita no cristianismo - seja menos pessoal que a alteridade discutida pela psicologia ou pela psicanálise.

Por meio dos trabalhos do filósofo e teólogo Serguei Horujy¹⁷, tive a oportunidade de adentrar no universo da teologia cristã, mais especificamente a ortodoxa, e descobrir alguns dos fundamentos que a constitui. Pude encontrar nesta perspectiva do cristianismo oriental uma maneira de compreender a relação do homem com o mundo divino como um encontro marcado pela personalidade e pela intimidade.

Meu único contato com a teologia cristã antes do encontro com Horujy, foi por meio das citações e menções que Safra (2004, 2006) faz em suas obras acerca dos filósofos cristãos russos do século XIX. Este autor procura apresentar a compreensão que a filosofia religiosa russa oferece sobre o ser humano (uma antropologia distinta daquela vigente na Europa de então), e trazer alguns pontos relevantes desta compreensão para a psicologia clínica, a fim de que auxiliem-na em um maior entendimento acerca desafios que o homem contemporâneo tem atravessado, bem como de sua própria condição. Sendo todos esses autores cristãos com orientação ortodoxa, meu referencial inicial sobre o cristianismo acabou sendo o desta corrente cristã oriental. Por esse motivo, a ortodoxia será para mim a perspectiva que utilizarei para compreender a importância da experiência do arrependimento na vida humana dentro do cristianismo.

Horujy (2011, 2015) apresenta a ortodoxia como uma tradição cristã que tem como principal característica a aliança entre experiência ascética (prática espiritual que busca uma experiência pessoal com o divino) e discurso teológico. Para este autor (2006, 2011) a

¹⁶ Horujy (2011) irá, por exemplo, denominar essa alteridade de Alteridade (com maiúscula), ou como a Fonte-Além-Daqui (Source-Beyond-There). Safra (2010) chamará esta qualidade de outro de Alteridade Radical, por pertencer a um outro estatuto ontológico, a uma outra condição de vida.

¹⁷ Serguei Horujy é professor da Universidade de Moscou e diretor do Instituto de Antropologia Sinérgica. Esteve no Brasil em 2012, a convite do professor Gilberto Safra e ofereceu um curso com nove encontros no Instituto de Psicologia da USP (IPUSP), do qual tive a oportunidade de participar. Suas aulas foram gravadas e o curso recebeu o nome de "O homem como ser aberto - Contribuição para uma visão não essencialista da condição humana." Pode ser encontrado no site da livraria resposta.

teologia cristã que se formou no ocidente tem uma característica bastante diferente da oriental. Segundo ele, a primeira teria seu desenvolvimento muito mais apoiado em uma descrição especulativa sobre o mundo divino, sobre o ser divino (sua essência), e sobre a relação do homem com o último; enquanto que a segunda estaria mais assentada em uma *descrição*¹⁸ sobre a *experiência pessoal*¹⁹ de comunhão com o divino, a partir da prática ascética. Sendo assim, por meio dos trabalhos de Horujy pude entrar em contato com leituras de autores²⁰ (teólogos em sua maioria) que discutem o papel do arrependimento dentro da perspectiva cristã em seu caráter mais experiencial e relacional, do que especulativo ou moral.

No Cristianismo ortodoxo, além de o arrependimento ser compreendido dentro de uma relação pessoal e íntima, ele também é concebido como uma *etapa* do percurso espiritual do indivíduo. Dentro desta perspectiva, o caminho espiritual de um praticante pode ser comparado a uma escada²¹, sendo que cada degrau a ser percorrido depende de aquisições feitas nos estágios anteriores. O arrependimento é um evento que inaugura uma nova modalidade de existência e que também a sustenta. Isto porque para o cristianismo, o arrependimento é uma posição, um lugar existencial que auxilia o ser humano a abrir-se para a alteridade e assim constituir-se de maneira autêntica.

A partir das leituras que pude fazer no campo da teologia, percebi que a ortodoxia talvez tenha sido a corrente dentro do cristianismo que mais conseguiu preservar a noção de arrependimento segundo o conceito de *metanoia* (também pelo fato de manter-se fiel ao uso da língua grega para desenvolver-se teologicamente, prescindindo das traduções em latim feitas da Bíblia); diferentemente do cristianismo ocidental, que filiou-se mais fortemente à teologia de tradição latina (filiada à escolástica de Tomas de Aquino e da teologia de Santo Agostinho), e *tende* a entender o arrependimento mais a partir da noção de *paenitentia*.

¹⁸ Esta característica descritiva da maneira como muitos tratados teológicos cristãos foram escritos (principalmente pelos assim chamados Padres da Igreja) fez Horujy aproximar a teologia ortodoxa com a fenomenologia, mais ainda do que com a filosofia grega antiga.

¹⁹ O conceito de pessoa é muito caro ao cristianismo ortodoxo, e confere a este uma perspectiva religiosa a partir do caráter relacional do homem com o mundo divino, cuja a base é a construção de intimidade. Será apresentado com mais detalhes no capítulo 3.

²⁰ Horujy (2006) cita em seu artigo o nome de alguns teólogos cristãos que contribuíram para a construção de um novo olhar antropológico, para um novo olhar para homem e sua situação no mundo, fundamentado na experiência de comunhão pessoal com o Cristo. Esses autores tentaram "limpar" do campo da teologia cristã todas as concepções emprestadas da filosofia grega antiga, bem como da antropologia e da ontologia que permeavam esta perspectiva, que de alguma forma distorciam os fundamentos do cristianismo. Entre eles estão: Florovsky, Lossky, Meyendorff, Staniloie, Zizioulas, dentre outros.

²¹ A metáfora da escada foi introduzida por João Clímaco (*Klimax* em grego quer dizer escada) no século VII. Ver *The ladder of Paradise* (1982).

Há uma compreensão que permeia toda a compreensão da teologia cristã, que entende a situação do ser humano no mundo a partir de uma *queda*. No Gênesis (3, 6-24), podemos acompanhar toda uma descrição de como o homem deixou de ter uma relação íntima e pessoal com Deus e, por meio de uma escolha própria, criou uma cisão, uma ruptura nesta relação. A partir desta ruptura o homem criaria uma condição para si mesmo em que o sofrimento, a confusão, e a dúvida, fariam parte de seu percurso de vida. Há aqui portanto, a idéia de que o homem vive um certo tipo de consciência e de realidade dissociadas do mundo original e do modo divino de funcionamento. Um longo percurso deverá ser realizado a fim de que o homem retorne para seu lugar originário (que é diferente de um lugar histórico) e se reconecte com o mundo divino²².

Nessa perspectiva, o arrependimento é justamente a experiência que auxilia o homem a fazer esse retorno à aliança com Deus e assim realizar sua vocação existencial. Por esse motivo, arrependimento é uma experiência que tem um caráter profundamente integrador - surge quando o homem já tem em si alguns aspectos originários integrados, e é experiência que promove cada vez mais integração entre o homem e seu criador. O Cristo ocuparia o papel no cristianismo de "presentificador" da alteridade divina encarnada no mundo. Por meio da relação com o Filho de Deus, o homem teria a oportunidade de resgatar-se (e resgatar a forma de relação originária) e se constituir em direção à sua realização plena.

Será por esse motivo, que encontramos nos Evangelhos a palavra do profeta (Mt 3,1-2) que, ao anunciar a chegada do Cristo no mundo, convoca todos ao arrependimento: "Arrependei-vos, pois o Reino dos Céus aproximou-se". Arrependimento é aqui um gesto de acolhimento à salvação que se aproxima na Pessoa do Cristo, e também o lugar que o homem deverá ocupar a partir do encontro com Ela. Não é possível pensar no arrependimento cristão sem considerar os elementos da fé e da esperança. O Cristo aparece como a promessa da vitória humana sobre o pecado²³. O arrependimento é a determinação de reorientar todas as energias humanas para o encontro com o mundo divino. Só é possível arrepender-se porque há uma promessa de mudança e um novo lugar para orientar-se.

²² Daí a palavra religião: re-ligar, re-conectar (*religare*, no latim).

²³ O Cristianismo originalmente se utiliza de uma compreensão do que é pecado, que tem proximidade com o sentido da palavra grega correspondente, *hamartia*, que vem a ser "fracasso", ou "fracasso em atingir o alvo". A idéia presente aqui é a de que pecar é a atitude humana que leva o homem para longe de seu propósito inicial e para longe da sua realização. Inicialmente não há uma conotação moralista ao se empregar a idéia de pecado. O pecado leva o homem à configuração de *paixões*, que são o resultado do mal emprego de sua faculdade de atenção e do uso suas energias (presentes em seu corpo e em sua mente) em direção à criação, às coisas. As paixões (*pathos*) criam situações de adoecimento no ser humano. Este tema será discutido amplamente no capítulo 3.

Sendo assim, o cristianismo oferece uma compreensão do que é arrependimento e de que relação esta experiência tem com a vida humana, bem como qual sua participação no processo de constituição do ser humano que me pareceu extremamente rica e até mesmo fecunda para um diálogo com a perspectiva que encontrei em Winnicott. Em ambas, encontrei possibilidades de abordar o arrependimento em sua complexidade, como fenômeno que surge no encontro do homem com a alteridade e que o auxilia a constituir-se a partir deste encontro.

Desejamos então fazer um percurso neste trabalho, que tenha como ponto de partida a apresentação da maneira de Winnicott formular a importância do surgimento do sentimento de culpa no desenvolvimento emocional primitivo, os possíveis destinos que este sentimento pode vir a ter no encontro com o outro - acesso ao estágio de *concern* - e o potencial constitutivo desta experiência. Faremos uma leitura própria dessas contribuições, tentando utilizá-las como material para se pensar o arrependimento e sua importância na maneira do homem se constituir e amadurecer.

Em seguida, tomaremos a concepção de arrependimento que se encontra no cristianismo sob o nome de *metanoia*, e por meio de algumas citações encontradas nos próprios Evangelhos, bem como por meio de discussões feitas por alguns teólogos cristãos, mais especificamente aqueles filiados à ortodoxia, tentaremos expor a importância que para esta perspectiva o arrependimento tem no que diz respeito à constituição humana e à realização de sua vocação espiritual.

Em um terceiro momento, procuraremos estabelecer um diálogo entre a maneira que compreendemos o arrependimento a partir de uma leitura de Winnicott, e da compreensão que encontramos sobre o arrependimento no cristianismo, explorando possibilidades de convergência e divergência, bem como os limites epistemológicos dessa comparação.

A tentativa de colocar as contribuições de Winnicott ao lado do pensamento cristão não é algo inédito. Safra (2000), Wondracek (2010), Hopkins (1996), entre muitos outros²⁴, já apontaram muitas proximidades entre a maneira cristã de compreender o homem e sua constituição, e a forma como Winnicott compreende o desenvolvimento da criatividade humana, as etapas de seu amadurecimento, e outros aspectos da vida humana. O trabalho de Parker (2012), dentre esses, talvez seja o mais meticuloso, uma vez que tentará encontrar na biografia do psicanalista, aspectos do pensamento cristão que influenciaram na formulação de suas teorias. Por meio de seu trabalho intitulado *Winnicott and Religion*, podemos ter

²⁴ Sendo a maioria desses autores psicanalistas com alguma filiação religiosa (na maioria das vezes protestante).

conhecimento do percurso que o psicanalista inglês realizou dentro da fé cristã, mais especificamente dentro do protestantismo (inicialmente de orientação wesleyana e mais tarde anglicana). Parker apresenta uma coletânea de frases de pessoas que foram próximas de Winnicott (Claire Winnicott, sua segunda esposa, por exemplo) que dizem respeito sobre quanto o cristianismo sempre esteve presente em sua formação e na sua atmosfera familiar. Alguns exemplos são: "A religião era uma espécie de força entrelaçadora dentro da família [dos Winnicott]" (Claire Winnicott, 1983); ou ainda, "Religião era o centro da vida cultural da família" (Goldman, 1993). Lembra ainda de uma frase de um amigo de Winnicott que certa vez disse: "Winnicott adorava cantar para si sempre que subia e descia as escadas, preferindo os hinos da igreja de sua infância metodista de base wesleyana" (p. 30).

Sua tentativa é a de mostrar que muito do pensamento de Winnicott enquanto psicanalista, teve como influência o pensamento cristão e a maneira dessa religião compreender a situação humana no mundo. Pensando nesta linha de raciocínio, talvez fosse o mais óbvio estabelecer um diálogo entre o arrependimento no cristianismo protestante e o arrependimento tal como aparece implicitamente na teoria winnicottiana. No entanto, meu objetivo neste trabalho não é tentar demonstrar que há um "cristianismo velado" em Winnicott e nem mesmo de que forma ele retira do cristianismo contribuições para sua teoria. Aliás, rastrear os elementos que compõem a teoria winnicottiana é algo muito difícil, pois como ele mesmo afirmou em um de seus textos:

Não pretendo apresentar em primeiro lugar uma resenha histórica, mostrando o desenvolvimento de minhas idéias a partir das teorias de outras pessoas, porque minha mente não funciona dessa maneira. O que ocorre que eu junto isto e aquilo, aqui e ali, volto-me para a experiência clínica, formo minhas próprias teorias e então, em último lugar, passo a ter interesse em descobrir de onde roubei o quê. Talvez este seja um método tão bom quanto qualquer outro. (1945d, p. 218)

Penso na teoria de Winnicott do desenvolvimento emocional e na importância que ele aponta para o surgimento do sentimento de culpa e de sua eventual transformação em cuidado com o outro (*concern*), como uma via possível para se pensar no valor do arrependimento para a constituição humana; e no cristianismo ortodoxo (pelo fato de esta corrente cristã me parecer mais assentada em uma contribuição sobre o arrependimento a partir do registro mais experiencial e descritivo, bem como pelo fato de ter-se mantido fiel à língua grega), uma *outra* via de conhecimento sobre este fenômeno que procuro compreender.

Para mim, é muito importante considerar as contribuições de Winnicott, não como extensões do pensamento cristão, mas como uma contribuição pessoal e original, que eventualmente recebe fortes influências do cristianismo, mas em que nenhum momento me parecem ser uma mera continuidade do pensamento cristão, ou seja, "uma mesma coisa, só que dita de outra forma". Talvez a melhor forma de se considerar a influência cristã no o pensamento de Winnicott seja por meio de um conceito que este próprio autor trouxe: o de *uso de objeto*.

Por meio deste conceito, Winnicott (1969/1971) tentou demonstrar que o uso do objeto é uma aquisição da criança (que depende obviamente da facilitação do ambiente) e que permite com que esta possa criar ou recriar os objetos a partir de sua necessidade e de sua criatividade singular e originária, a fim de que lhe sirvam em seu percurso de amadurecimento. O *uso* do objeto seria uma possibilidade ainda posterior ao que este psicanalista denomina de *relacionar-se* com o objeto. No último caso, a criança ainda possui uma necessidade maturacional tal, que o objeto com que se relaciona deve possuir forte conotação subjetiva, ou seja, ainda não pode existir com muita independência da criança, uma vez que isso resultaria em certa intrusão em seu processo de desenvolvimento emocional.

Segundo este autor, há uma necessidade própria da natureza humana que é a de viver inicialmente as experiências com o mundo externo como se eles fossem uma criação sua²⁵. A seguinte frase nos permite compreender a distinção que ele faz entre relação e uso de um objeto:

Na relação de objeto, o sujeito permite que se efetuem certas alterações no eu (self), alterações do tipo que nos levou a criar o termo catexia. O objeto tornou-se significativo. Mecanismos de projeção e identificações estiveram operando e o sujeito está esvaziado a ponto de algo seu ser encontrado no objeto, embora enriquecido pelo sentimento [...] A relação de objeto é uma experiência do sujeito que pode ser descrita em termos do sujeito, como ser isolado. Quando falo de uso de um objeto, entretanto, tomo a relação de objeto como evidente e acrescento novas características que envolvem a natureza e o comportamento do objeto. Por exemplo, o objeto, se é que tem de ser usado, deve necessariamente ser real, no sentido de fazer parte da realidade compartilhada, e não um feixe de projeções. (1969i, p. 123)

E mais adiante continua:

²⁵ A criança deve encontrar disponível no mundo aquilo que ela criou como algo vindo de si. Essa idéia remete ao que Winnicott denomina de objetos transicionais. Ele mesmo diz: "[...] a característica essencial do conceito de objetos e fenômenos transicionais é *o paradoxo e a aceitação do paradoxo*; o bebê cria o objeto, mas o objeto ali estava, à espera de ser criado e de se tornar um objeto catexizado." (1969/1971, p. 124)

Entre o relacionamento e o uso existe a colocação, pelo sujeito, do objeto fora da área de seu controle onipotente, isto é, a percepção, pelo sujeito, do objeto como fenômeno externo, não como uma entidade projetiva [...] Essa mudança (do relacionamento para o uso) significa que o sujeito destrói o objeto. (1969i, p. 125)

Depois de o sujeito relacionar-se com o objeto, há o momento de o sujeito destruir o objeto e então eventualmente o objeto pode sobreviver à essa destruição. Winnicott para explicitar esse movimento, cria um diálogo entre sujeito e objeto: "O sujeito diz ao objeto: 'Eu te destruí. Eu te amo. Tua sobrevivência à destruição que te fiz sofrer. confere valor à tua existência, para mim. Enquanto estou te amando, estou permanentemente te destruindo na fantasia. E segue afirmando: "o sujeito pode agora *usar* o objeto que sobreviveu [...] Dessa forma, o objeto desenvolve sua própria autonomia e vida e contribui para o sujeito, de acordo com suas próprias propriedades". (1969i, p. 126)

Todas essas passagens nos ajudam a entender de que maneira esse psicanalista compreende as atividades da criatividade humana, e ao mesmo tempo, a criar uma hipótese que ajude a entender de forma que ele mesmo se apropriou da tradição cristã que sempre foi parte de seu ambiente cultural. Nesse sentido, podemos afirmar que Winnicott faz *uso* da tradição cristã que o permeia.

Parker (2012) chama a atenção para um evento na vida do menino Winnicott com seu pai, que segundo ele, diz respeito a essa sua possibilidade de fazer um uso pessoal do cristianismo. Ele cita o episódio que possivelmente marcou a liberdade com que Winnicott pôde ter diante dos ensinamentos religiosos e das demais tradições culturais:

"Voltando para casa um dia com seu pai, após irem à Igreja, Donald começa a querer estabelecer um diálogo sobre algum aspecto religioso - perguntar ao pai sobre alguma coisa - e seu pai lhe responde, 'Escute meu filho, leia a Bíblia e veja o que acha lá. E decida por si mesmo o que você quer. Você é livre. Você não deve acreditar no que eu penso. Crie seu próprio entendimento sobre isso. Apenas leia a Bíblia.'" (2012, p.31).

Dessa forma, Parker quer assinalar a falta de dogmatismo na maneira com que a família Winnicott expressava sua religiosidade, o que contribuiu possivelmente para que o futuro psicanalista pudesse fazer um uso pessoal do cristianismo.

Há uma ideia sempre presente na teoria de Winnicott sobre a criatividade que é a de que só é possível criar algo e estabelecer a própria criatividade no mundo a partir da tradição. Esta é um dado, o já estabelecido, que servirá de base para que a pessoa possa surgir,

afirmando-se em um tipo de contraposição respeitosa ao já existente. Submeter-se à tradição seria pôr em cheque o próprio surgimento de si. É necessário "matar" a tradição (e o outro) simbolicamente, para que determinada tradição possa vir a fazer parte de si *de forma pessoal*.

Uma frase de Claire Winnicott sobre a maneira que ela entende que seu marido apropriava-se das idéias e das perspectivas alheias, traz bastante luz em relação a essa discussão e resume o que apresentamos acima. Ela diz: "Ele [Winnicott] poderia gostar bastante da idéia de outras pessoas, mas só poderia usá-las e criar a partir delas se elas passassem através da refinaria de suas próprias experiências" (GRONLNICK, 1978, p. 17). Por meio desta frase podemos, mais uma vez, ver de que forma Winnicott apropriava-se das diversas contribuições culturais que estavam ao seu redor - o que nos ajuda a pensar de que maneira o próprio cristianismo o influenciou.

Compreendendo as coisas dessa maneira, me parece que conseguimos preservar a alteridade da contribuição winnicottiana, *sem resumi-la a uma extensão* da tradição cristã, tendo por fim *dois* caminhos para pensarmos o arrependimento e dessa maneira, um diálogo se faz possível.

Ainda que nos seja importante essa construção teórica a respeito da participação maturacional do arrependimento a partir do diálogo entre a psicanálise winnicottiana e o cristianismo ortodoxo, ela ocupa uma função de ponte para um próximo passo de nosso trabalho. Como foi apontado no início da introdução, os filmes do diretor Madiji ocuparam grande parte na concepção dessa pesquisa, e pensamos que poder utilizar um de seus filmes a partir da discussão teórica levantada, nos conduzirá a uma proximidade maior com a vida humana cotidiana e assim, com o trabalho clínico.

Temos consciência de que, para além do repertório teórico que pretendemos colher ao longo do trabalho e que nos servirá de leitura para os acontecimentos que passam no filme, o próprio filme traz em si um saber, sobre a vida humana e sobre as formas pelas quais o ser humano amadurece. Procuraremos dar voz a este saber próprio que se desvela no filme e incluí-lo em nossa leitura que teremos já construído. Faremos uma sinopse do filme, tentando descrever algumas de suas cenas mais paradigmáticas, a fim de que possam ser compreendidas e assim ofereçam mais uma possibilidade para pensarmos em nosso objeto de estudo. Assim, a psicanálise winnicottiana, o cristianismo ortodoxo, e por fim o saber encontrado no filme escolhido, serão nossos pilares para a compreensão acerca das possíveis participações do arrependimento na constituição humana.

1. Alguns aspectos metodológicos que norteiam este trabalho

Ao iniciar a pesquisa, não tinha a intenção de colocar a teoria do amadurecimento de Winnicott face a face com o cristianismo, e principalmente com o cristianismo oriental. Esse possível diálogo entre *concern* e *metanoia* se revelou fértil apenas por meio do caminhar de meus estudos. Primeiramente pensei em começar a pesquisar o arrependimento a partir da etimologia dessa palavra e de que maneira esse conceito era compreendido pelos antigos. Sei muito bem que termos que surgem em um determinado contexto e tempo da história sofrem profundas distorções ao longo dos anos. Minha intenção era "garimpar" alguns escritos antigos que pudessem fazer menção à compreensão que arrependimento ganhou em tempos passados.

Por meio da sugestão de meu orientador, entrei em contato com os textos do filósofo e filólogo contemporâneo Pierre Hadot, autor muito interessado pela filosofia antiga e que procura apresentá-la mais como um sistema de práticas espirituais do que como um sistema discursivo intelectual (HADOT, 2002). A partir de seus escritos e de outros autores que ele menciona em seus trabalhos, pude apreender a forma com que o tema do arrependimento fora tratado na Grécia Antiga. A palavra *metanoia* aparece em alguns textos gregos e mais tarde será utilizada pelo cristianismo; no entanto, sofre mudança considerável em sua compreensão.

Joly (1961)²⁶ por exemplo, aponta para uma diferença grande entre como arrependimento, ou melhor, *metanoia*, era compreendida na antiguidade, e a maneira como o cristianismo o faz. Se para o cristianismo *metanoia* é uma transformação da disposição do ser humano em relação à própria existência e às formas de relacionar-se com o outro, para a filosofia o mesmo termo designa apenas uma mudança pontual de tratamento com o outro, que não implica grandes movimentos da interioridade humana, aparecendo como mero remorso. Começo então a formar um entendimento de que a filosofia antiga grega compreende essa experiência de uma forma distinta daquela que pretendo trabalhar, deixando de ser uma contribuição interessante para o desenvolvimento de minha pesquisa.

Se a princípio, penso em tratar esta relação aqui apresentada - entre arrependimento e constituição humana - por meio de contribuições da filosofia, da teologia e da psicologia - passo a pensar trabalhar apenas com as perspectivas encontradas na teologia cristã e na teoria de Winnicott, uma vez que estas sim, apontam para o sentido que anseio trabalhar sobre esse objeto, e desta maneira a idéia de um diálogo entre as duas propostas é concebida. Assim,

²⁶ Texto encontrado em: https://www.jstor.org/stable/23667080?seq=1#page_scan_tab_contents

inicialmente para mim, a contribuição que a teoria winnicottiana pode oferecer sobre o tema do arrependimento não tinha relação alguma com aquela encontrada no cristianismo; sendo algo somente encontrado posteriormente em meu percurso.

Tanto a leitura de parte da obra de Winnicott, como aquela feita de trabalhos dedicados à teologia cristã, serão feitas a partir de nossa inquietação inicial, que é a de encontrar material teórico que nos permita formular e afirmar a importância da experiência do arrependimento na constituição humana, e assim ter material para se pensar até mesmo em uma participação para tal fenômeno no processo do trabalho clínico.

O fato de podermos desenvolver a discussão a partir de um diálogo entre duas perspectivas diferentes e duas áreas do conhecimento que têm preocupações e ocupações diferentes, confere certa coerência ao próprio objeto de estudo e sua natureza. Veremos mais profundamente adiante, que o arrependimento é um fenômeno que só acontece no encontro com o outro e no diálogo que se estabelece entre duas partes; ele é portanto resultado de um impacto ou contato entre duas ou mais perspectivas de consciência distintas e que favorece a abertura para maior acolhimento da alteridade. Entendemos que é somente no encontro com a alteridade que a autenticidade e a originalidade podem surgir. A interdisciplinaridade é pensada como extremamente importante para compreender nosso objeto de estudo.

A respeito da metodologia aqui utilizada, temos consciência de que, uma vez que estamos tomando textos de autores e buscando encontrar neles subsídios para desenvolver nossa proposta, a hermenêutica se mostra a perspectiva mais adequada. Alguns autores²⁷ que se debruçaram sobre o estudo da hermenêutica, nos ensinam que sempre que uma obra é lida, há uma determinada interpretação própria do texto, que é feita a partir de um lugar singular do leitor e através de certa inquietação ou preocupação por parte deste (pré-ocupação, ou seja, o leitor já estava ocupado com alguma questão antes de dirigir-se ao texto).

Há uma busca anterior por parte do leitor quando dirige-se a determinado texto, que irá interagir com o mesmo e produzirá novas compreensões e sentidos. Esse lugar inicial de onde parte o leitor merece ser anunciado; tal anúncio chega até mesmo a ser compreendido como um respeito ou uma elegância ética no campo da ciência. Érico Campos e Nelson Coelho comentam sobre a particularidade desse método (ou até mesmo, dessa epistemologia) da seguinte forma:

²⁷ Gadamer (1960), Ricoeur (1969, 1990)

Assim, mais do que a submissão à autoridade de uma verdade já dada, o que se observa é a afirmação da dimensão ética subjacente ao processo interpretativo, na qual o fundamental é a alteridade entre autor e intérprete como motor da co-criação de sentido. O problema hermenêutico, assim, passa a ser, primeiramente, com relação ao conhecimento. Concepções como essas abrem espaço para a afirmação da necessidade de reconhecimento das questões iniciais do intérprete como condição e ponto de partida para uma interpretação. Esse ponto é essencial para um trabalho de pesquisa teórica: o sentido não está dado em si no texto ou no passado de sua tradição, mas será função, também, da configuração de seu domínio de pesquisa atual. Essa constatação [...] reconhece a dimensão histórica e contextual na produção do conhecimento (2010, pp. 251-152)

E as palavras de Rubem Alves traduzem com precisão e simplicidade este tipo de relação entre o sujeito e seu objeto de estudo: "O objeto que provocou meu interesse se torna o ponto focal de meus olhos e inteligência, enquanto o resto do mundo passa a ter importância secundária" (ALVES, R., citado por FRANCO, S. G., 1995).

A hermenêutica afirmará que não há leitura "inocente" de um texto, uma vez que o leitor sempre parte de um lugar próprio para realizar a leitura e assim, a faz com uma determinada intencionalidade. Esses autores que se debruçaram sobre a ciência da interpretação irão criticar a concepção que afirma ser possível encontrar a verdade última sobre determinado aspecto da vida - "a própria hermenêutica já nos preveniu contra essa ilusão ou pretensão" (RICOEUR, 1990, p. 18). Toda interpretação é em si uma leitura histórica e contextual, que parte de um determinado ponto de vista de alguém.

Me utilizarei do método hermenêutico na maneira com que me direcionarei aos atores escolhidos e às suas contribuições, e também em como abordarei as experiências vividas pelo personagem de nosso filme escolhido.

A metodologia hermenêutica recebe grande atenção de filósofos e demais cientistas das áreas das assim chamadas humanidades, em um momento da história que demanda uma revisão dos métodos científicos utilizados até então. É sabido que a corrente denominada de positivista dominou o cenário científico durante os séculos XIX e XX na Europa. Essa corrente metodológica tem uma compreensão sobre o ser humano e sobre a vida em geral bastante racionalista. Propõe um modelo de conhecimento dos objetos pesquisados que separa categoricamente os últimos da realidade própria do pesquisador. É uma abordagem que visa apreender totalmente os objetos do mundo, submetê-los ao conhecimento humano e torná-los previsíveis aos nossos olhos. Nas sábias palavras de Galimberti encontramos referência a isso:

Então a técnica, de instrumento nas mãos do homem para dominar a natureza, se torna o ambiente do homem, aquilo que o rodeia e o constitui, segunda as regras daquela racionalidade que, seguindo os critérios da funcionalidade e da eficiência, não hesita em subordinar às exigências do aparato técnico as próprias demandas do homem. (2000, p.11)

Essa concepção científica racionalista contribuiu fortemente para que a lógica que fundamentava os regimes totalitários do século XX se constituísse com grande força. Forneceu também subsídios para que a tecnologia de guerra fosse implementada e desenvolvida. Enfim, seu uso teve efeitos catastróficos para a vida humana e colocou em cheque os caminhos da ciência daquela época.

Muitos pensadores da metade do século XX se viram na obrigação de reformular a maneira como a ciência deveria ser praticada e usada pelo homem. Apontaram para a necessidade de se considerar a dimensão ética no fazer científico, bem como para a necessidade de os cientistas terem crítica sobre si e sobre a forma como direcionam-se para o mundo, evidenciando a ideia de que todo e qualquer pensamento ou proposta teórica, influenciam a vida humana e criam tendências reais em sua vida prática. Todas as propostas científicas que nascem desse contexto²⁸ procuram enfatizar que o homem deve ter cuidado na sua forma de conhecer. Se anteriormente, o homem tocava o mundo por meio de uma ânsia de dominar e submeter a natureza - e dessa maneira apoiava-se em uma postura arrogante diante da criação -, a ciência que começa a surgir a partir do pós-guerra tem um caráter mais humilde e reconhece os possíveis estragos que pode causar ao mundo, caso não seja cuidadosa e respeitosa.

Aproveitando o tema que este trabalho visa discutir, ousamos afirmar que a ciência passa por um processo de arrependimento. E a hermenêutica se insere nesse contexto, ou seja, é uma proposta metodológica que surge em um momento de arrependimento, de revisão do pensamento. Uma das características que marca esse aspecto na hermenêutica é o fato de ela demandar daquele que produz ciência, ser sincero sobre as intenções que estão presentes em seu ato de conhecer, e assim, tornar claro para a comunidade científica o lugar de onde se parte quando se deseja conhecer determinado ponto da realidade. Por esse motivo, pensamos que a metodologia escolhida guarda coerência com o objeto de estudo a ser investigado.

²⁸ A própria hermenêutica, a fenomenologia e psicanálise são alguns exemplos.

II. DO SENTIMENTO DE CULPA À CAPACIDADE DE CONSIDERAÇÃO: ENCONTRANDO EM WINNICOTT UMA CONTRIBUIÇÃO SOBRE O ARREPENDIMENTO

Alcançar a capacidade de fazer reparação em relação a uma culpa pessoal, é um dos mais importantes passos no desenvolvimento de um ser humano saudável. (Winnicott, 1958p [1948], p.91)

Neste capítulo tentaremos fazer um percurso pela contribuição que Winnicott oferece sobre o surgimento do sentimento de culpa na vida humana, o contexto relacional em que isso se dá, e quais as implicações para o amadurecimento humano que esta experiência traz.

Uma breve introdução sobre a maneira com que o sentimento de culpa foi tratado na época de Winnicott se faz necessária, antes de adentrarmos em suas próprias concepções sobre o tema. Faremos um pequeno resumo sobre o tratamento que Freud e Klein deram para esse fenômeno (talvez os principais interlocutores dos escritos de Winnicott), e em seguida nos aprofundaremos nas contribuições winnicottianas mesmas.

1. Algumas contribuições sobre o sentimento de culpa dentro da psicanálise e a escolha pela perspectiva winnicottiana

O sentimento de culpa tem sido investigado pela psicanálise desde os trabalhos de seu próprio criador. Freud (1907, 1913, 1914, 1915, 1921, 1927, 1930) tocou no tema da culpa em diversos momentos de sua vasta obra, e podemos notar que em seus escritos este sentimento é sempre abordado por meio de um aspecto um tanto negativo, como uma vivência perturbadora e desgastante para o indivíduo que a experimenta.

Em *O mal estar na civilização* (1930/1969) ele postula que o sentimento de culpa é decorrência de mecanismos de defesa, gerado pela luta entre o desejo de satisfação de impulsos do *id* e as barreiras encontradas pelo ambiente externo, ou ainda, pelo *superego*. A frustração pela não realização das exigências eróticas produziria um sentimento de agressividade, que é convertido em culpa devido ao trabalho repressor do *superego*.

Notamos que o sentimento de culpa nessa perspectiva, possui um forte caráter psicológico e é apresentado como fruto dos dinamismos psíquicos atuantes no indivíduo. Em uma passagem desse mesmo trabalho, Freud escreve:

O sentimento de culpa é uma expressão do conflito devido à ambivalência, da eterna luta entre Eros e a pulsão de destruição ou de morte [...] como resultado do conflito inato surgido da ambivalência, da eterna luta entre as tendências de amor e de morte, há [...] um aumento do sentimento de culpa. (1930/1979, p. 132-133)

Para Freud (1921, 1927), o sentimento de culpa também aparece como resultante do complexo de Édipo e surge do medo pela punição de desejos inconscientes de um indivíduo. Há uma ideia presente no seu modo de conceber a relação entre o sentimento de culpa e a vida humana, que é a de que a culpa é uma ferramenta da civilização e de que existe a fim reprimir as exigências eróticas "inadequadas" oriundas do *id*.

A culpa então trabalharia para restringir impulsos instintivos não bem-vindos à vida em comunidade e ao progresso civilizatório. Desta forma, este sentimento é um agente moralizante para o homem, pela via da repressão. Ele é portanto gerador de neuroses e de diversas modalidades de adoecimento psíquico; e nesse sentido é que podemos afirmar que a culpa aparece na obra de Freud como um fenômeno negativo e de caráter patológico, e que pode até mesmo atrapalhar o indivíduo em sua constituição.

Klein (1937, 1948) foi uma autora dentro da psicanálise que também se debruçou intensamente sobre o tema da culpa e investiga de que maneira este fenômeno aparece na experiência do homem e afeta sua vida. Em seus escritos, notamos que já é possível olhar para o sentimento de culpa de forma mais positiva que a de seu mestre. Ela procura encontrar a atuação do sentimento de culpa na vida humana em um momento anterior à chegada ao complexo de Édipo. Ela irá formular a existência do sentimento de culpa no bebê humano em interação com sua mãe, nos primeiros meses de vida. Se para Freud, a culpa seria resultante do contato do indivíduo com conteúdos edípicos, Klein irá recuar o olhar para encontrar este fenômeno em um momento onde a criança ainda não haveria tocado nesses conteúdos propriamente ditos (uma vez que trabalha a culpa que surge em uma relação a dois corpos, e não a três, como Freud o fez).

Para esta autora, o sentimento de culpa surgiria no horizonte do bebê humano no momento em que esse acessasse a "posição depressiva" (KLEIN, 1935). Antes de alcançar

esta última posição, o bebê vive sua realidade a partir de um tipo de consciência "esquizo-paranóide", em que fantasia a destruição daquilo que a autora nomeia de "seio mau" - o depositário de tudo aquilo é ruim que a criança experimenta na relação com sua mãe. Neste momento da vida do bebê, a realidade e o outro são apreendidos de forma cindida, uma vez que aquele deposita no "seio bom" todas as experiências boas, e no "seio mau", as ruins. Para Klein (1946), a agressividade humana é um elemento inato à sua constituição, e o bebê a utiliza para atacar o "seio mau", fonte de frustrações e desencontros.

O sentimento de culpa segundo sua teoria, surgiria justamente quando a criança é capaz de lidar com a ambivalência entre sentimentos de amor e ódio, e de relacionar-se com objetos totais, ao invés de parciais, como havia sido até então. E aqui se dá a possibilidade de alcançar a *posição depressiva* e ter acesso ao sentimento de culpa. A criança se sentiria culpada por ter atacado com uma intenção destrutiva, o mesmo objeto que amava.

Percebemos que no pensamento de Klein, acerca da agressividade do bebê, há uma certa intencionalidade no momento em que ataques agressivos são feitos. A culpa se referiria a esta intencionalidade que estaria por detrás dos ataques. Na posição depressiva, o bebê é capaz de integrar sentimentos e elementos opostos que vive na sua experiência e assim, fazer reparação aos objetos que fantasiou ter destruído. A criança nesta situação, teria medo de perder o objeto amado, e pelo fato desse sentimento, procuraria fazer reparações.

Embora Klein postule um sentimento de culpa que é positivo e que auxilia a criança a desenvolver-se e a amadurecer em termos psicológicos e em sua maneira de se relacionar, percebemos que a qualidade deste sentimento e a maneira como este acontece na experiência humana, ainda mantém profunda relação com aquela encontrada na teoria freudiana, e o caráter psicológico deste sentimento é ainda bastante acentuado. Klein não abandona os conceitos freudianos de pulsão de vida e de morte (que atuam no surgimento da culpa) e também não abandona a idéia de que a culpa é fruto do choque entre as instâncias psíquicas do *id* e do *superego*. Para esta autora, a criança, mesmo que em uma idade anterior ao contato com conteúdos edípicos, já possui um *superego* (ainda que arcaico) atuando em sua psique. Sendo assim, a autora valoriza a dinâmica psíquica, que seria sede do surgimento do sentimento de culpa, como o fator mais relevante desta experiência e o lugar de seu acontecimento. A culpa aqui é uma experiência fundamentalmente psicológica.

Winnicott foi um psicanalista que recebeu fortes influências do trabalho de Melanie Klein. Em uma de suas palestras podemos perceber o quanto ele reconhecia a importância da contribuição kleiniana para a psicanálise:

Klein foi capaz de deixar claro para mim a partir do material que meus pacientes me apresentaram, de como a capacidade de se preocupar e de sentir culpa é uma aquisição [maturacional], e que é mais isso, do que de fato um sentimento de depressão, que caracteriza a chegada na posição depressiva no caso do bebê e da criança que se desenvolvem. A chegada a este estágio está associada com idéias de restituição e reparação, e de fato o indivíduo humano não pode aceitar idéias destrutivas e agressivas em sua natureza, sem experienciar reparação, e por essa razão a presença contínua do objeto de amor é necessária nesse momento, por ser apenas dessa forma que há oportunidade para reparação. Essa é a contribuição de Klein mais importante, em minha opinião, e eu acho que ela se compara [em importância], com o conceito freudiano do complexo de Édipo. O último se refere à relação a três-corpos, e a posição depressiva de Klein diz respeito à relação a dois-corpos - aquela entre a criança e a mãe. (WINNICOTT, 1965va [1962], p. 176)

Ainda que Winnicott reconheça o valor da teoria de kleiniana a respeito da *posição depressiva*, ele a reformula consideravelmente. A maneira com que este autor irá compreender a agressividade humana, a importância do ambiente na constituição da criança e até mesmo o surgimento do sentimento de culpa na vida humana e sua participação no processo maturacional humano, será bastante diferente da de Klein²⁹.

Para Winnicott, a "primeira culpa" que a criança experimenta, não ocorre apenas e prioritariamente pela sua capacidade de lidar com a ambivalência de sentimentos de amor e ódio, mas principalmente pelo fato da criança descobrir o outro enquanto uma unidade e portanto um ente que existe para fora de si. O sentimento de culpa aparece na teoria winnicottiana, não apenas como resultado de um medo de perda do objeto amado, ou medo do abandono e de uma possível retaliação pelo mal causado ao outro, mas também e principalmente, pelo fato de o bebê conseguir desde muito cedo considerar o outro e preocupar-se com os efeitos que pode ter causado no outro, devido à sua maneira descuidada de veicular sua vida instintiva. Esse sentimento, segundo a teoria winnicottiana, surgiria mais como uma preocupação e cuidado com o outro, do que apenas como um medo de perda ou de punição³⁰. Para Winnicott, o bebê além de poder refletir sobre sua própria situação, é capaz de importar-se com o outro.

²⁹ A este respeito, Loparic (1997) irá afirmar que "O que para Klein era ainda *pré*-edípico, para Winnicott já era *não*-edípico. Ele não podia ver o Édipo na criança culpada pelos ataques à mãe. Ele discordava em particular, da concepção de agressividade implícita na teoria da depressão, baseada em forças edípicas (ódio/amor,; impulso de vida e de morte)."

³⁰ Aqui residiria uma grande diferença na maneira de Freud investigar a culpa e na perspectiva que Winnicott o faz. O primeiro pensa no sentimento de culpa como resultante de impasses que ocorreriam em termos de satisfação de impulsos do *id* (sexualidade, forças eróticas), enquanto que o segundo trabalha o sentimento de culpa a partir de impasses que surgem no desenvolvimento do processo maturacional pessoal (constituição do *self*).

Se Melanie Klein conseguiu recuar no que diz respeito a localizar a culpa em um momento de vida anterior ao que Freud fez, ela não é capaz de olhar para o sentimento de culpa como um fenômeno maturacionalmente anterior aos dos conflitos psíquicos e pulsionais - em termos de *id*, *ego* e *superego*, como Winnicott o faz. Loparic a este respeito afirma:

Segundo Klein, a agressividade contra a mãe, que é sentida na posição depressiva, resulta da frustração, seja da pulsão de aniquilação ou de morte. Para Winnicott, a agressividade do estágio do concernimento é mais primitiva que a raiva da frustração. Esta última implica na existência de instintos formados visando a satisfação, condição a que o bebê que entra no estágio de concernimento ainda não chegou. (1997, p. 53)

E continuará dizendo que para Winnicott, "a oralidade precoce não pode ser definida em termos de *id* (isto é, como erótica, ou sádica) e sim em termos do eu, como incompadecida ou concernida" (1997, p. 52).

Há em Winnicott um fator muito importante para que o sentimento de culpa apareça na vida da criança, que está no fato deste ser fruto do encontro da última com a alteridade (presentificada pela mãe) e desse encontro acontecer em uma relação de amor e intimidade, não sendo um fenômeno que é resultado de dinamismos psíquicos e mentais, ou ainda intrapsíquicos.

O papel do outro (ambiente) para que a culpa seja acessada (e eventualmente transformada e usada para o amadurecimento) é de extrema importância em Winnicott. Este é um dos fatores pelos quais elegemos esse autor para nos servir de base teórica a fim de compreendermos a relação que há entre o arrependimento e constituição humana. Sua visão de homem e sua compreensão sobre de que maneira esse se constitui e é conduzido para o amadurecimento (bem como sua concepção e fazer clínicos), vão ao encontro de nossa maneira de pensar e trabalhar.

Reconhecemos um grande valor na teoria de Winnicott sobre as formulações que fez acerca da vida dos bebês e das transformações que ocorrem em suas vidas, pelo fato de este autor ter sido, além de psicanalista, pediatra, e assim podido ter acesso direto e prolongado com mães e bebês. Sua forma de compreender os eventos que ocorrem na vida das crianças em idade precoce nasce de suas observações e de sua experiência com este momento inicial da vida humana. Também se dedicou profundamente a cuidar de pacientes psicóticos e *borderlines*, o que lhe possibilitou ter acesso a facetas primitivas do psiquismo humano e das necessidades éticas fundamentais na vida do ser humano.

Klein, ao contrário, formula sua teoria sobre a vida dos bebês muito mais a partir de especulações e suposições, trabalhando ainda com um modelo de homem concebido por meio de muitas abstrações (as três instâncias psíquicas de Freud, pulsões de vida e de morte, são alguns exemplos). Dessa maneira, encontramos em Winnicott uma base mais consistente e justa de formular um saber a respeito dos movimentos que ocorrem no início da vida das crianças, por advir de uma experiência direta e ser mais descritiva do que especulativa. Nas próprias palavras desse autor, podemos notar certa crítica a esta maneira de Klein fazer suas formulações sobre a vida do bebê:

Ela [Klein] foi cada vez mais fundo na compreensão dos mecanismos mentais de seus pacientes e então ela aplicou seus conceitos para o bebê em desenvolvimento. Eu acho que por isso ela cometeu muitos erros, porque ir mais a fundo em termos psicológicos, não quer dizer compreender o que ocorre mais cedo na vida. (1965va [1962], p. 177)

Parte da importância da reformulação que Winnicott faz a partir das contribuições de Klein está também no fato de ele apresentar as experiências que acontecem nesse momento de vida do bebê por meio de uma nova nomenclatura. Se em Klein, encontramos uma linguagem para referir-se a essas experiências, próxima a das patologias ("esquizo-paranóide", "depressão"), podemos notar nos trabalhos de Winnicott (1955c, 1963b) uma preocupação em descrever estes fenômenos como saudáveis e normais no desenvolvimento maturacional da criança³¹.

Ao acentuar a compreensão do sentimento de culpa a partir do conceito de *concern*³², Winnicott muda consideravelmente a maneira de se compreender o papel e a função do sentimento de culpa no desenvolvimento emocional da criança.

³¹ Há um artigo de Winnicott (1954-4) intitulado "The depressive position in normal emotion development", em que ele diz: "O termo 'posição depressiva' é um mau nome para um processo normal, mas ninguém foi capaz de encontrar um melhor. Minha sugestão pessoal foi a de que ele deveria ser chamado de 'estágio do concernimento' [...] Frequentemente se chama atenção para que um termo que diz respeito a uma doença, não seja utilizado para descrever um processo normal. O termo posição depressiva parece dar a entender que a criança saudável passa por um estágio de depressão, ou ânimo adoecido. Na verdade, isso não é o que acontece." (p. 264)

³² A palavra inglesa *concern* foi traduzida para o português nas obras de Winnicott (1958o, 1963b, 1988) por "preocupação". Pensamos que para este conceito winnicottiano, uma tradução mais justa seria "consideração pelo outro", uma vez que nos parece que é isto que de fato esteja em jogo neste estágio do desenvolvimento. A palavra preocupação carrega em si uma ideia de tensão, e de que o indivíduo está com sua atenção um tanto aprisionada em relação ao que acontece com o outro. Nos textos de Winnicott podemos notar uma certa apreensão do bebê em relação ao que pode ter causado à sua mãe nos momentos de excitação, mas *concern*, nos parece trazer a ideia de que o bebê já pode aqui pensar no outro, considerar o outro como alguém.

A maneira de se compreender o surgimento do sentimento de culpa e sua eventual transformação em capacidade de consideração com o outro, nos dá um material muito importante para se pensar em que consiste o arrependimento na experiência humana e a que este fenômeno está relacionado, bem como o que é necessário que aconteça na interioridade do bebê e na sua interação com o outro, para que este possa aparecer.

Winnicott (1963b) oferece um aspecto dinâmico na compreensão do papel da culpa, ao compreendê-lo a partir da idéia de *concern*. Em suas formulações, o sentimento de culpa ganha complexidade e riqueza e pode ser compreendido como um impulso à transformação e ao amadurecimento pessoal.

Por causa de todas essas peculiaridades, nos deteremos mais profundamente ao pensamento de Winnicott e a sua maneira de olhar para o percurso do desenvolvimento emocional primitivo, bem como às suas formulações sobre de que maneira o sentimento de culpa surge na experiência humana, e que qualidades este fenômeno pode adquirir na relação com a alteridade e que destinos ele aponta para o amadurecimento humano.

A partir do estudo de sua maneira de apresentar os elementos que estão em jogo no momento em que o sentimento de culpa aparece para o bebê e dos destinos que este fenômeno pode trazer para o desenvolvimento maturacional, iremos nos deter em localizar a experiência do arrependimento acontecendo neste momento da vida da criança e a participação que esta experiência tem no processo de constituição do *self*.

2. O surgimento do sentimento de culpa na teoria de Winnicott e seu potencial transformador

O interesse de Winnicott sobre o surgimento do sentimento de culpa se dá como uma maneira de poder acessar por que meios a criança amadurece e se constitui na relação com o outro. Ele encontra neste fenômeno algo de muito positivo para o amadurecimento humano e irá afirmar no início de uma palestra intitulada "A psicanálise do sentimento de culpa", o seguinte:

Um psicanalista toca no tema da culpa como alguém que está habituado a pensar em termos de crescimento, em termos de evolução do indivíduo humano, o indivíduo como pessoa, e em relação com o seu ambiente. O estudo do sentimento de culpa implica para o analista um estudo do crescimento emocional do indivíduo. (1958o, p. 15)

Mais adiante reitera esse seu "elogio" sobre o acesso ao sentimento de culpa na vida humana quando diz: "Sempre que estamos conceitualizando o processo pelo qual o sentimento de culpa ocorre, estamos mantendo em mente o fato de que o sentimento de culpa [...] implica um certo grau de crescimento emocional, saúde do ego, e esperança" (1958o, p.19).

O surgimento do sentimento de culpa será um marco para o desenvolvimento emocional primitivo e um sinal de amadurecimento. Ele aparece na vida do bebê humano como uma nova possibilidade de experimentar a relação com o outro, e terá o potencial de auxiliá-lo a colocar-se na relação de forma mais madura e livre.

Queremos neste capítulo apresentar as ideias de Winnicott a respeito do surgimento da capacidade de sentir culpa, os contextos, ou, a situação em que o bebê se encontra, e as tarefas que irá se deparar na relação com o outro, a fim de que tenha acesso este sentimento. Utilizaremos de muitas citações do próprio Winnicott para que fique bem marcada sua forma de pensar e sua compreensão sobre as dinâmicas presentes na vida da criança neste momento do processo maturacional. Em seguida, nos dedicaremos a fazer uma leitura própria do pensamento do autor, que nos auxilie a encontrar e a formular o objeto que nos interessa - o arrependimento e sua participação no processo de constituição humana.

2.1. O contexto maturacional em que o sentimento de culpa surge na teoria winnicottiana

Winnicott (1955c, 1963b) concebe o bebê humano em seus primeiros meses de vida como um ente extremamente dependente do ambiente em que vive. Ele chega a afirmar que não é possível falar sobre o bebê humano no começo de sua vida, sem falar de sua mãe. O bebê para ele nos momentos iniciais de sua vida ainda não é um indivíduo separado de um outro. A esse respeito dirá:

Nos estágios mais iniciais, pode-se até mesmo dizer que somente um observador pode distinguir entre o indivíduo e o ambiente; o indivíduo não pode fazer isso, e assim é mais conveniente aqui falar em um ambiente-indivíduo, do que de um indivíduo. (1955c, p. 266)

Winnicott (1945d) nomeia este estado de consciência no qual o bebê habita em seus primeiros meses de vida³³, de *dissociação primária*³⁴. Os próprios instintos que surgem por meio da motricidade da criança não são sentidos como seus no início da vida. Há um grande desconhecimento por parte do bebê sobre a origem daquilo que experimenta: seria algo que vem de sua interioridade, ou vem de fora de si mesmo? Ele não é capaz de discriminar dentro e fora, porque ainda não teve a experiência de sentir-se envolvido por uma "membrana limitadora" (Winnicott, 1988) que o separa do mundo externo. Neste momento ainda não haveria em sua consciência a percepção de ser um EU e de saber-se distinto de um não-EU.

Winnicott afirmará que a relação do bebê com sua mãe é (e deve ser) portanto fusional nos primeiros meses de vida, e também dissociada, uma vez que ele não percebe o outro em sua integralidade, inteireza, ou totalidade. Muita coisa na relação mãe-bebê deverá acontecer para que ele venha a percebê-la como um outro que está para fora e separado de si. A esse respeito diz:

É possível postular a existência para a criança imatura de duas mães - devo chamá-las de mãe-objeto e mãe-ambiente? [...] me parece possível usar os termos mãe-objeto e mãe-ambiente nesse contexto para descrever a vasta diferença que existe para a criança entre os dois aspectos do cuidado materno; a mãe-objeto, ou aquela que é possuidora do objeto-parcial que irá satisfazer as necessidades da criança, e a mãe-ambiente como pessoa que evita o imprevisto e que ativamente provê o cuidado de sustentar e do manejo como um todo. O que o lactente faz no ápice da tensão do id e o uso que assim faz do objeto me parece muito diferente do uso que faz da mãe como parte do ambiente total. Nesta linguagem, é a mãe-ambiente que recebe tudo que pode ser chamado de afeição e coexistência sensorial; é a mãe-objeto que se torna o alvo da experiência excitante baseada na tensão crua do instinto. (1963b, p.75)

Neste momento de sua vida, o bebê não tem controle sobre sua vida instintiva, o que resulta em uma maneira descuidada de comunicar seus impulsos instintivos na relação com a mãe. Essa modalidade de amor descuidado Winnicott (1945d, 1955c, 1963b) nomeou de

³³ Winnicott (1948) afirmará que é por volta dos seis meses de idade que o bebê alcança um nível de integração considerável, em que o outro já pode começar a ser percebido como um objeto inteiro ou total. Ele (1954-5) localiza a posição depressiva (estágio em que o outro começa a ser percebido com maior clareza e distinto de si mesmo), ou como ele mesmo prefere chamar, o *stage of concern*, como acontecendo entre os seis e os doze meses de vida da criança.

³⁴ Dissociação primária pode ser compreendida pelo fato de o bebê, em um estágio anterior ao de 5-6 meses de idade, não ser capaz perceber como única a pessoa que cuida de seus estados excitados e a que se relaciona com ele quando ele se encontra em estados tranquilos. Winnicott diz: "Eu acho que não se pode afirmar que uma criança seja consciente no início da vida, que enquanto sente isso ou aquilo em seu corpo ou desfrutando das estimulações de sua pele enquanto toma banho, é a mesma quando está gritando por satisfação imediata, tomada por uma urgência de conseguir algo e destruir algo a não ser que receba leite. Isso significa que ela não sabe de início que a mãe que ele está criando em seus estados tranquilos é a mesma que lhe oferta o seio e que ele anseia em atacar."(1945d, p. 151)

*ruthlessness*³⁵, em que o objeto é experimentado sem consideração e preocupação com as possíveis consequências que sua forma de agir pode acarretar para ele. A esse respeito ele afirma:

No início o lactente (do nosso ponto de vista) é impiedoso; não há consideração ou preocupação em relação aos resultados do amor instintivo. Esse amor é originalmente uma forma de impulso, gesto, contato e relação. E ele garante à criança a satisfação de auto-expressão e liberação da tensão instintiva; ainda mais, ele coloca o objeto para fora de si. **Deve-se perceber que a criança não se sente impiedosa.** (1955c, p. 265, grifo nosso)

Uma vez que o outro não é ainda percebido como tal (como um objeto total/inteiro e separado de si mesmo), e uma vez que a vida instintiva ainda não é muito bem sentida como sua, o bebê se relaciona com o corpo da mãe (o seio principalmente) de uma forma despreocupada, sem saber se este seu uso pode vir a machucá-la ou danificá-la. O bebê está neste momento se relacionando com duas instâncias maternas e não com uma pessoa inteira.

Winnicott nos dirá que há um momento em que o bebê começa a desconfiar que aquelas duas instâncias maternas façam parte de um único ser. Esta possibilidade não é algo dado à criança, mas conquistado na relação com o outro, principalmente pela capacidade de sustentação que a mãe oferece à relação no tempo e pela confiança que a criança passa a sentir na relação. Encontramos esclarecimento na seguinte frase:

Se a mãe se comporta de uma maneira altamente adaptativa [...] ela é capaz de dar bastante tempo para a criança para que esta venha a perceber que o objeto dos ataques impiedosos é a mãe, a mesma pessoa que é responsável pelos cuidados da situação como um todo. (1958o, p. 22)

Nesse estágio do desenvolvimento em questão, o bebê passaria de um estado primário de dissociação, para um estado mais integrado de seu *self* - as duas instâncias maternas já podem ser integradas e fazerem parte de uma só pessoa. E temos que:

A criança está começando a se relacionar com objetos que são cada vez menos fenômenos subjetivos, e cada vez mais elementos objetivamente percebidos como 'não-eu'. Ele começou a estabelecer um si mesmo, uma unidade que é tanto fisicamente contida na pele do corpo e psicologicamente integrada. A mãe tem se

³⁵ Winnicott (1958) entende que o bebê neste momento de seu desenvolvimento emocional se relaciona com a mãe a partir de um impulso de amor primitivo (*primitive love impulse*).

tornado - na mente da criança - uma imagem coerente, e o termo 'objeto inteiro' pode tornar-se aplicável [...] Esse desenvolvimento diz respeito a um ego que começa a ser independente do ego auxiliar da mãe, e agora podemos dizer que existe um 'dentro' do bebê, e portanto um 'fora' do bebê. (1963b, p. 75)

É neste momento do processo maturacional que Winnicott localiza o surgimento do sentimento de culpa. Uma vez que o outro passa a ser percebido como de fato alteridade, como um ser possuidor de uma interioridade e com uma vida própria (porque o próprio bebê já está experimentando a existência de sua interioridade - um dentro e um fora de si), a criança passa a supor que a maneira com que vinha até então investindo sua motricidade e comunicando sua vida instintiva no corpo da mãe, pode ter causado algum dano a ela.

O bebê não sabe qual a capacidade de sua mãe de sobreviver aos ataques feitos até então, e poderia experimentar um estado de grande ansiedade a respeito das possíveis consequências de suas investidas instintivas. Ele passa a imaginar que efeitos pode ter causado no corpo de sua mãe. Winnicott (1955c) oferecerá a imagem de um buraco para tentar comunicar o que a criança fantasia que pode ter criado no corpo da mãe. O que fazer com este buraco supostamente feito no outro, é um tema que ocupa profundamente a criança que atravessa essas experiências. Encontramos esse tipo de formulação em seus escritos:

O lactente sente ansiedade, porque se ele consumir a mãe ele a perderá, mas esta ansiedade se torna modificada pelo fato do bebê ter uma contribuição a fazer à mãe-ambiente. Há uma confiança crescente de que haverá oportunidade para contribuir, para dar à mãe-ambiente; uma confiança que torna o lactente capaz de tolerar a ansiedade. A ansiedade tolerada deste modo se torna alterada em sua qualidade e se torna sentimento de culpa [...] Os impulsos instintivos levam ao uso impiedoso dos objetos, e daí a um sentimento de culpa que é retido e mitigado pela contribuição à mãe-ambiente que o lactente pode fazer no decurso de algumas horas [...] Deste modo a culpa não é sentida, mas permanece dormente, ou em potencial, e aparece (como tristeza ou estado de ânimo deprimido) somente se não surge a oportunidade de fazer reparação. (1963b, p.77)

A mãe que sobrevive, ou seja, que reaparece constantemente para o bebê e continua a sustentar a relação no tempo, mesmo com essa forma imatura de seu filho amar, oferece uma esperança para o bebê e uma solução para o impasse ele vive. Winnicott descreve que nesse momento ocorre um entrosamento na relação, uma situação de profunda confiança entre a dupla em questão, que faz o bebê acreditar que pode expressar sua vida instintiva sem temer o desaparecimento do outro. Ele nomeia esta situação de *círculo benigno*.

O *círculo benigno*³⁶ é um tipo de relação construída entre o bebê e sua mãe, em que a última, por oferecer-se continuamente à disposição e por sobreviver aos ataques instintivos de seu filho, promove a esperança de que este pode fazer alguma contribuição para sua mãe, como gesto de reparação e restituição. Esta oportunidade acalma a ansiedade do bebê acerca dos possíveis e fantasiados danos que possa ter causado à sua mãe. O autor afirma: "Quando a confiança nesse círculo benigno e na expectativa da oportunidade é estabelecida, o sentimento de culpa em relação aos instintos do id torna-se modificado, e nós então precisamos um termo mais positivo, tal como *concern*" (Winnicott, 1988, p.77).

Dessa experiência nasce a possibilidade de considerar o outro (ou preocupar-se com ele). A qualidade do sentimento de culpa pode vir a ser transformada. É a isso que Winnicott se refere quando afirma:

A palavra *concern* é usada para se abarcar de uma forma positiva um fenômeno que é abordado em uma forma negativa pela palavra 'culpa'. Um sentimento de culpa é ansiedade ligada ao conceito de ambivalência, e implica em um grau de integração do ego do indivíduo que permite a retenção do objeto imaginado como bom, junto à idéia de destruição do mesmo. *Concern*, diz respeito a uma maior integração, e a um maior crescimento, e se relaciona de uma forma positiva ao sentimento do indivíduo de responsabilidade, especialmente em respeito a relações em que os impulsos instintuais entraram em jogo. *Concern* se refere ao fato de que o indivíduo se preocupa, quer cuidar, e tanto sente quanto aceita responsabilidade. (1963b, p. 73)

Há um momento em que o bebê pode se preocupar, ou seja, considerar o outro ao mesmo tempo em que confia que pode viver suas necessidades instintivas. O sentimento de culpa em si poderia inibir a criança de comunicar e expressar sua vida instintiva, tamanha a paralisação advinda do medo de aniquilar o outro. No entanto, o fato de a mãe se mostrar viva e disponível mesmo após os danos causados a ela, dá confiança para o bebê e faz surgir a esperança de que ele pode fazer alguma coisa para reparar esses supostos danos. Isso permite com que o bebê possa experimentar suas necessidades instintivas com mais confiança, pois sabe que não irá destruir completamente o outro. Temos então que:

Se a mãe sustenta a situação dia após dia, o bebê tem tempo para organizar as numerosas consequências imaginativas da experiência instintiva e resgatar algo que seja sentido como 'bom', que apóia, que é aceitável, que não machuca, e com isto reparar imaginativamente o dano causado à mãe [...] gradualmente o bebê passa a

³⁶ A expressão *círculo benigno* traz a idéia de uma aliança boa entre o bebê e sua mãe. É um círculo, porque acontece repetidas vezes e tem uma dinâmica repetitiva: a criança ataca, supõe ter causado um dano e repara. Isso acontece repetidas vezes. Com o tempo, o bebê vai ganhando mais confiança a respeito do uso que pode fazer de sua vida instintiva, porque sabe que pode reparar e ofertar algo para a mãe.

acreditar no esforço construtivo e a suportar a culpa, e assim, tornar-se livre para o amor instintivo. Como resultado do êxito das idéias e atos reparadores, o bebê torna-se mais audacioso e a permitir-se novas experiências instintivas; a inibição diminui e isto leva a consequências ainda mais ricas da experiência instintiva [...] quando o bebê conta, felizmente, com a existência de um cuidado materno contínuo e pessoal, ele cria uma capacidade de reparação também maior, e a isto se segue um novo patamar de liberdade na experiência instintiva. (1988, p. 90)

Ao mesmo tempo em que o bebê pode tornar-se mais audacioso, ele também torna-se mais cuidadoso. O fato de saber que existe um outro ali, possuidor de uma interioridade e passível de sentir dor, faz com que o bebê de alguma forma se preocupe com a mãe e com a maneira que irá comunicar seus impulsos amorosos instintuais. Isso faz com que Winnicott diga: "Quando o indivíduo alcança o estágio de *concern*, ele não pode mais esquecer as consequências de seus impulsos..." (1945c, p.155). A criança não será a mesma após ter alcançado o estágio de *concern*, porque o outro já existe no momento em que ela comunica sua vida instintiva. O outro de alguma forma *está incluído* na sua maneira de expressar seus impulsos instintivos. Houve um aprendizado na maneira de vivenciar a vida instintiva! E é aqui que Winnicott localiza o surgimento da noção de responsabilidade e de valor moral no ser humano.

O bebê, por começar a saber-se um indivíduo e perceber o outro como outro indivíduo, passa a ser responsável pelos seus atos e pelas suas fantasias. É muito importante para este autor termos em mente que o sentimento de culpa que o bebê experimenta neste momento (se tudo vai bem na relação, quer dizer, se o ambiente se comporta de forma adaptativa e sobrevive à experiência sem ser prejudicado) é *pessoal* e verdadeiro. Ele surge na experiência da relação e de uma percepção do próprio bebê, ou seja, ele não é ensinado, mas descoberto espontânea e naturalmente.

O resultado de uma vivência diária do círculo benigno é que a criança torna-se capaz de tolerar o buraco (resultado do amor instintivo). Aqui está o surgimento do sentimento de culpa. Esse é o único sentimento de culpa verdadeiro, uma vez que a culpa implantada é falsa para o *self*. (1955c, p. 270)

Sendo assim, o sentimento de culpa, como podemos ver na teoria winnicottiana, é um processo sofisticado e que depende muito da provisão ambiental, podendo trazer consequências muito positivas para a vida da criança quando alcança seu potencial, isto é, quando pode ser vivido como consideração, preocupação e cuidado com o outro. Ele pode acarretar o surgimento da idéia de valor (valor das coisas e do outro) e de um "acreditar

em³⁷ (*believe in*) e auxilia a criança a tornar-se responsável por si e pelo outro. É interessante notar que a culpa não surge de uma moral anteriormente apresentada à criança, mas do amor dessa por sua mãe. *Uma moralidade seria portanto consequência desse processo, e não causa dele.*

3. Evidenciando o arrependimento na teoria winnicottiana

Essas passagens dos textos de Winnicott que selecionamos para a compreensão do fenômeno do sentimento de culpa e de seus destinos, nos dão material para pensarmos na questão da importância do arrependimento para a constituição humana. Ainda que não apareça de forma explícita, o arrependimento está presente em todo o raciocínio que Winnicott faz acerca deste momento maturacional chamado por ele de estágio do *concern*. Queremos nos utilizar de suas contribuições para formular uma hipótese acerca da origem do arrependimento e de que maneira este fenômeno auxilia no amadurecimento humano.

Pensamos que a criança que pode ter acesso ao sentimento de culpa nesse estágio precoce do desenvolvimento, é levada a viver uma transformação. Tal transformação diz respeito a alcançar a possibilidade viver a relação com o outro, de uma forma descuidada (*ruthless*) para uma forma implicada (*concern*). O sentimento de culpa colocaria a criança em um estado interno específico, e abriria nela uma certa disposição para esta transformação.

No entanto, a criança precisa fazer um gesto próprio a partir deste sentimento, gesto este, que é encorajado pela possibilidade de fazer a reparação. E é justamente este gesto que pensamos ser o arrependimento. O arrependimento seria aqui a experiência proporcionada ou facilitada pelo sentimento de culpa, em que *a criança usa deste último para destiná-lo na relação em forma de cuidado*. Sentir culpa apenas, não resolve a situação do bebê. Ele precisa fazer alguma coisa com a culpa, destiná-la. Este sentimento precisa ganhar movimento na relação com o outro e na sua própria interioridade, caso contrário, não é possível fazer a reparação em questão e vir a considerar o outro e preocupar-se com ele.

³⁷ Winnicott (1963d) discute em sua apresentação intitulada "Moral e Educação", que a possibilidade de uma criança acreditar nas coisas, acreditar na existência da bondade, só é capaz se ela passa por essa *experiência pessoal* de, por contar com a sustentação de seu ambiente nos momentos iniciais da vida e junto a este ambiente, desenvolver a noção do que é certo e errado, do que é bom ou mau, a partir dos sentimentos de culpa pessoal e verdadeiro que experimenta na relação com o outro.

O bebê não apenas sente culpa, mas se arrepende. É pelo fato de se arrepender (que não é um sinônimo de sentir culpa), que o bebê pode fazer todas as movimentações necessárias em direção ao outro e buscar um novo lugar para se posicionar.

Os efeitos da destrutividade conduzem a um gesto construtivo e criativo - *não apenas porque o bebê é capaz de sentir culpa, mas porque é capaz de arrepender-se a partir do sentimento de culpa, e fazer um gesto em direção ao outro*. O arrependimento ajudaria a criança a poder guardar o sentimento de culpa, a silenciá-lo dentro de si, para que este seja usado em uma forma de contribuição³⁸. O arrependimento só é possível de ser vivido por causa da esperança que a possibilidade de contribuição oferece à criança.

Winnicott fala de um sentimento de culpa que o bebê experimenta no momento em que descobre que pode fazer contribuições para a mãe por meio da reparação, que ele diz ser uma culpa silenciosa. Ela é vivida mas não é sentida: "o sentimento de culpa que estou falando é silencioso e não consciente. É um sentimento de culpa potencial, anulado pelas atividades construtivas" (1988, p.62). Ou ainda: "um sentimento de culpa que é retido e mitigado pela contribuição à mãe-ambiente que o lactente pode fazer no decurso de algumas horas [...] Deste modo a culpa não é sentida, mas permanece dormente, ou em potencial" (1988, p.77).

Para nós, é pelo fato de a criança poder experimentar o arrependimento, que ela pode fazer esse uso silencioso da culpa e utilizá-lo para um gesto construtivo. Queremos por meio dessa leitura, apenas oferecer maior luminosidade a um evento que se passa quase desapercibido na maneira com que Winnicott descreve a sequência dos acontecimentos nessa etapa da vida infantil. Este é um evento importante que merece ser nomeado e explicitado, porque nos parece central em todo o jogo relacional que a criança vive com sua mãe.

Se assumirmos o arrependimento como um fenômeno que ocupa um papel central nessa teoria que Winnicott nos apresenta, podemos dizer que ele é um evento que conduz a uma experiência de responsabilidade por si e pelo outro. Promoveria certa empatia do bebê com sua mãe, o que lhe possibilitaria relacionar-se de maneira mais integrada e implicada. Seguindo esta hipótese, o arrependimento estaria ligado à aquisição de responsabilidade e levaria a criança a uma formulação sobre a moralidade e a um valor moral.

³⁸ Winnicott chama de contribuição, um sorriso do bebê, um gesto afetivo que vá ao encontro da mãe, e até mesmo as fezes podem ser uma forma de ofertar algo para a mãe, de presentear-la.

A moralidade que surge deste tipo de experiência, em que o arrependimento teria uma participação fundamental, não diminui a espontaneidade e não reprime a vida instintiva, mas *educa* a vida instintiva (não por meio de uma regra externa imposta, mas por meio de uma descoberta que se dá pelo cuidado agora acessível) e a *reorganiza* de forma mais madura, uma vez que o outro, agora tem participação na maneira do bebê experimentá-la.

A culpa e o arrependimento são ferramentas importantes no processo maturacional, pois levam a uma maior consideração com o outro, a uma maior sensibilidade, favorecem o diálogo com a alteridade, e fornecem material para que o sentimento de responsabilidade e de valor moral possam ser experimentados *de forma pessoal*.

É necessário que se entenda que para que de fato o sentimento de culpa possa conduzir a uma experiência de arrependimento, e portanto em uma transformação na relação vivida entre o bebê e sua mãe, o ambiente precisa *sustentar* a situação no tempo, sendo constante, e sobrevivendo a toda a carga destrutiva envolvida nessa etapa do desenvolvimento. Winnicott (1963b) frisa que se a mãe não consegue sustentar essa situação e não oferece a sua continuidade ao longo de todas essas experiências, também não oferece para a criança o horizonte reparativo e a idéia de contribuição, que o faria ter esperança em fazer um gesto repositivo e assim poder utilizar-se da culpa de forma benéfica. Se isso acontece, Winnicott dirá que a criança é levada a sentir tal sentimento terrível de culpa, que não é possível tolerá-lo, tendo que dissociar e voltar-se para padrões de defesas mais primitivas. Nas suas palavras:

[...] a não sobrevivência da mãe-objeto ou o fracasso da mãe-ambiente em proporcionar uma oportunidade confiável para a reparação leva à perda da capacidade de envolvimento e à sua substituição por angústias cruas e por defesas cruas, tais como a clivagem ou a desintegração. (1963b, p. 117)

É importante ter em mente que Winnicott apresenta o sentimento de culpa com duas qualidades. Um primeiro que é sentido em forma de silêncio, e que portanto não é perturbador, pois está vinculado à idéia de fazer reparação, e que assim pode ser utilizado de forma construtiva na relação - sendo fruto do sucesso entre a sustentação ambiental e as potencialidades da criança; e outro sentimento de culpa que é insuportável, e que é fruto do desencontro e da falta de um entrosamento entre a dupla mãe-bebê. Este último, é de fato um infortúnio, pois acarreta o empobrecimento da vida interna da criança e leva a um retraimento e a um desperdício do potencial transformativo da culpa.

Quando estamos tratando o arrependimento a partir das contribuições de Winnicott, estamos pensando no sentimento de culpa que é vivido a partir da sustentação suficientemente boa do ambiente, e que fornece as condições necessárias para que este sentimento seja aproveitado construtivamente. Não podemos pensar no surgimento do arrependimento a partir de Winnicott, sem a sustentação de um outro.

Esta equação - que envolve o sentimento de culpa, uma experiência transformativa que a faz mudar de qualidade, e ganha novas possibilidades na relação em forma de maturidade - que podemos formular a partir da teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional primitivo, poderá ser novamente vista em outras fases do desenvolvimento humano.

Uma vez que a participação do arrependimento pode por meio das contribuições de Winnicott, ser localizada no início da vida humana, é nosso desejo agora compreender a vivência de tal fenômeno nas fases seguintes do desenvolvimento, mais precisamente, na fase adulta, em que a questão da escolha humana se faz mais evidente do que na infância.

O próprio Winnicott afirmará que muitos eventos que são vividos nos primeiros meses de vida não se completam ou chegam ao seu ponto de realização completamente. E que eventualmente serão resgatados e revividos no futuro:

A maioria dos processos que se iniciam nos primeiros meses de vida nunca se estabelecem plenamente e continuam sendo fortalecidos pelo crescimento que prossegue nos anos subsequentes da infância - e, na verdade, da vida adulta e até mesmo da velhice. (1963b, p. 112).

E em outra oportunidade também afirma:

A "posição depressiva" é importante para todos aqueles que se interessam por seres humanos de qualquer idade. Esses assuntos que também dizem ao desenvolvimento emocional muito primitivo não são fenômenos de interesse apenas teórico. Eles são e continuarão a ser tarefa básica de cada ser humano pela sua vida afora. As tarefas permanecem as mesmas, mas à medida que o ser humano cresce e se desenvolve, torna-se cada vez mais individual, engajado na verdadeira luta que é a vida. (1988, p. 83)

Sendo assim, esse autor nos instiga a continuar nossa investigação em outros contextos da vida humana.

III. A EXPERIÊNCIA DE *METANOIA* NO CRISTIANISMO: O ARREPENDIMENTO COMO TRANSFORMAÇÃO DE CONSCIÊNCIA

*Eu vos asseguro que [...] há grande júbilo na presença dos anjos de Deus por um pecador que se arrepende. (Lc 15.10)*³⁹

O foco deste capítulo será buscar compreender de que maneira o arrependimento é compreendido pelo cristianismo e que atividade ele ocupa dentro desta perspectiva, no que diz respeito à relação entre constituição humana e sua realização.

Inicialmente, nos dedicaremos a apresentar como o arrependimento é compreendido nas origens do cristianismo. Este recuo na história se faz necessário, uma vez que a compreensão de arrependimento foi alterada, e podemos até mesmo afirmar, distorcida, dentro do corpo teórico-interpretativo da teologia cristã ao longo dos séculos.

O teólogo e psicólogo Kepler (2009)⁴⁰, ao analisar essas questões de interpretação da obra bíblica, sugere que a angústia humana seja o fator mais decisivo para que muitas distorções dos sentidos originários das Escrituras se dessem ao longo dos anos. Segundo suas ideias, podemos pensar que em muitos momentos da história pode-se notar uma tentativa do homem de experimentar uma abertura em relação ao divino a fim de acolher a novidade que vem de Deus, mas de alguma maneira esta abertura não consegue ser sustentada por muito tempo, e o que temos é o surgimento de novas defesas para lidar com o medo promovido pela expectativa de uma transformação. As alterações que a noção de arrependimento sofreu ao longo da história do cristianismo podem ser compreendidas por meio desta chave de leitura.

Se inicialmente, arrependimento foi abordado no cristianismo a partir da palavra grega *metanoia* - que guarda a idéia de "mudança de mentalidade", ou "transformação de consciência" - e diz respeito a um evento de crescimento em diversos níveis da experiência humana (psicológico, relacional, existencial, antropológico e espiritual), este fenômeno veio ser entendido mais tarde a partir da noção de penitência⁴¹ - uma experiência muito mais

³⁹ Versão King James.

⁴⁰ O título de seu livro é bastante representativo das idéias que ele aí apresenta: *Neuroses Eclesiásticas e o Evangelho para Crentes*. "Neuroses Eclesiásticas" define com precisão o fruto das distorções de compreensão realizadas pela angústia.

⁴¹ A tradução da palavra grega *metanoia* foi feita para o latim (*paenitentia*) por volta do séc. II. Desde essa época, o sentido originário de arrependimento foi sendo alterado. O cristianismo que foi se constituindo a partir

caracterizada como evento psicológico e emocional, que tende a apresentar o arrependimento como sofrimento derivado da idéia de medo, pecado e castigo, em detrimento de um viés transformacional. Queremos fazer um retorno à compreensão de arrependimento a partir do conceito de *metanoia*, porque pensamos que a partir dele podemos ter acesso a um olhar para o fenômeno que investigamos, em sua complexidade e riqueza - o que muito nos pode ajudar no entendimento da condição humana e do percurso do ser humano pela existência a fim de que este venha a realizar o seu potencial e sua vocação existenciais. Por meio do conceito de *metanoia*, o arrependimento pode ser compreendido como uma experiência formativa e constitutiva, que possibilita ao homem acessar a existência de maneira mais integrada e portanto madura.

1. O uso da palavra *metanoia* dentro do cristianismo

Os Evangelhos são o primeiro patrimônio escrito mais próprio do cristianismo. Eles foram escritos em um período que remonta o início desta religião, até por volta do ano 100 D.C. Ao invés de serem redigidos na língua oficial da Bíblia até então - o hebraico - foram todos escritos em grego. Isto cria uma descontinuidade no corpo bíblico e um certo desafio para os seus autores, uma vez que tiveram que encontrar palavras e conceitos gregos para traduzir termos que foram pronunciados originalmente em hebraico ou aramaico.

O termo hebraico para designar a ideia de arrependimento é *shuv ou teshuva*. Rouillard-Bonraisin nos explica que esse termo tem seu significado literal de "retorno". Nas suas palavras, aquele que se arrepende, retorna a Deus, e faz um "retorno ao passado, e um recomeço a partir do momento feliz e harmonioso, onde nós havíamos deixado as coisas. Trata-se de tentar abolir o tempo, a fim de retomar a trama ali onde a deixamos" (1998, p.40). Já no caso do cristianismo, a palavra escolhida para tratar o arrependimento no Novo Testamento não foi algum termo que diz respeito à idéia de retorno, mas pelo contrário, uma palavra que fala de um avanço ao inédito, de uma entrada do homem em uma realidade nunca dantes vivida. Horujy ⁴² diz a esse respeito:

da autoridade romana (latina) tende a compreender o arrependimento a partir da concepção de *paenitentia* e não de *metanoia*.

⁴² Horujy (1998) irá discutir que a perspectiva judaica está apoiada mais naquilo que foi cunhado de "A Economia do Pai"; enquanto que o cristianismo se faz mais a partir da "Economia do Filho". Para o cristianismo, só é possível retornar ao Pai, por meio do Filho. Daí a necessidade de se vincular ao Cristo, como veículo para a redenção. A compreensão de arrependimento por meio de retorno é problemática. André Chouraqui, estudioso e exegeta, traduziu a Bíblia inteira para o francês a partir do original, inclusive o Novo Testamento. Ele traduz

Analisando mais profundamente a conversão hesicasta⁴³, nós nos convencemos gradualmente que o elemento de retorno fica na periferia, exprimindo mais a influência do antigo discurso, do que a essência autêntica do novo [...] No tema da conversão [*metanoia*], é o sentimento néo-testamentário da novidade sem precedente, da entrada no novo caminho, que se encontra em primeiro plano. Em Palamas, as lágrimas do arrependimento "dão as asas à reza, elas constituem um segundo banho de regeneração sagrada." Toda a vida e todos os espaços onde a conversão faz entrar o homem são novos para ele e o conduzem ao desconhecido e ao não-ainda-provado [...] Quanto à idéia de retorno em direção a algo que outrora se possuía e que fora perdido, esta se retira ao segundo plano. E essa é bem conforme o espírito dos primeiros cristãos, cuja ascese é totalmente cristocrática e submetida à economia do Filho. Dirigida pela aspiração e pelo ímpeto em direção ao Cristo, ela faz retorno ao Pai, que de forma que não é secundário, mas que depende do Intermediário: nós afetamos o Pai em Cristo e pela união com o Cristo."Na graça do arrependimento se descobre a imagem do Filho em nós", disse Archimandrite Sophrony. E se nós prestarmos atenção a isso que a análise ascética apresenta, o arrependimento como *mudança de orientação interior*, nós veremos que a orientação é bem nova. (HORUJY, 1988, p. 227)

Se no universo hebraico, arrependimento é compreendido como uma experiência de retorno, e portanto como evento que conduz ao passado, às origens da vida humana; no cristianismo esta experiência valoriza mais a dimensão do futuro e do inédito. Ao invés de se apoiarem na compreensão judaica de arrependimento, aqueles que redigiram os Evangelhos buscaram fundamentar-se na noção grega de arrependimento como *metanoia* - que literalmente é "mudança de mente", "mudança do intelecto", que acarreta uma transformação completa de perspectiva de vida e de comportamento⁴⁴.

Muitas das traduções dos Evangelhos feitas em português traduzem a palavra *metanoia*, por *conversão* e não por arrependimento. Podemos assim pensar que a maneira com

metanoia por "retorno". Na nossa maneira de compreender, não é a melhor tradução, uma vez que impõe uma tradução para o termo grego carregada de conceitos judaicos.

Uma confusão que se pode fazer a partir da compreensão de retorno, é a de que o homem deve retornar para sua condição original, "abolir o tempo" e voltar a ser o Adão inocente de outrora. Não me parece ser essa a ideia contida no cristianismo. O retorno que o cristianismo aponta, não é o de voltar no tempo, mas *o retorno à intimidade perdida. Retornar no tempo seria negar a história da humanidade e o eventual aprendizado que a queda pode nos proporcionar. Cair e arrepende-se são experiências constitutivas e que dão ao homem a possibilidade constituir-se em sua liberdade e em sua capacidade de discriminação entre o que lhe faz bem e o que não faz.*

A melhor tradução para *metanoia* nos parece ser a de "transformação de consciência", termos que aponta para um novo e constante devir do homem em direção à sua transcendência.

⁴³ O hesicismo é uma prática ascética que teve seu início por volta do século IV e seu ápice no século XIII (Renascimento Hesicasta). Ainda é praticada nos dias atuais, e existe na atualidade inúmeras publicações na área da teologia que o tomam como referência. Exerceu mais influência na teologia cristã desenvolvida no oriente (Grécia e Rússia principalmente) do que aquela desenvolvida no ocidente. Ainda que a teologia ocidental contemporânea tenha buscado e ainda esteja buscando nessa tradição, ajuda para lidar com novas situações que atravessam o homem na atualidade.

⁴⁴ O próprio prefixo *meta*, em *metanoia*, traz a idéia de algo que está para "além de", o que enfatiza o registro do futuro e do inédito.

que o Novo Testamento trata o arrependimento, é como experiência que leva a uma total transformação da forma do homem de viver o cotidiano e de se posicionar diante da vida e dos outros.

Por meio dos trabalhos do filósofo contemporâneo Pierre Hadot (1998, 2002), pudemos ter acesso a uma compreensão de que a filosofia antiga (desde o período de Sócrates até o Helenismo) era um sistema de práticas que se iniciava a partir de um evento denominado de *conversão* (e este autor nos oferece uma definição do termo conversão, que vem a ser uma mudança radical da forma de viver, ruptura com a maneira habitual de perceber os eventos da vida e de se posicionar diante deles). Segundo este autor, "A vida filosófica é uma saída à vida cotidiana: ela é uma conversão, uma mudança total de visão, de estilo de vida, de comportamento" (2002, p.64). E continua afirmando que "A filosofia aparece então, em seu aspecto original, não como uma construção teórica, mas como um método de formação a uma nova maneira de viver e ver o mundo, como um esforço de transformação do homem". (HADOT, 2002, p. 71)

Conversão nesse contexto filosófico era uma decisão feita por alguém que, a partir de um determinado momento e de uma determinada escolha, dedicaria sua vida à filosofia, isto é, à prática das virtudes e à busca da sabedoria. No entanto, essa maneira de compreender a conversão encontrada na filosofia, não implica que uma experiência de arrependimento seja necessária para que tal mudança ocorra, e muito menos que seja necessária para sustentar o processo de avanço na vida filosófica.

Na filosofia grega, não há a idéia de que haja uma pessoa, ou uma vontade divina consciente, com medidas próximas às da humana (que tenha rosto, corpo, linguagem, etc.), que esteja participando constante e conscientemente da transformação humana em direção a uma expansão de consciência, ou a uma maior maturidade. A vivência do arrependimento no contexto da filosofia não teria um endereçado com rosto, e portanto não teria propriamente sentido⁴⁵. O arrependimento-transformador só é possível acontecer em uma relação de intimidade com um outro que reconhece as limitações humanas e que oferece uma nova oportunidade para que a transformação ocorra a partir de determinados erros. É necessário um Outro que sustente o aprendizado humano.

⁴⁵ Mesmo na idéia de Deus presente no pensamento filosófico grego, este é concebido como o Uno, como uma instância cósmica, uma inteligência (*Logos*) que extrapola completamente as dimensões humanas e não dá lugar para uma relação de intimidade propriamente dita.

Da mesma forma, vemos que a palavra *metanoia*, quando encontrada num contexto Grego antigo, tem como tradução arrependimento, mas não se trata de um arrependimento que leve quem o experimenta a uma transformação existencial. (NAVE, 2002). Arrependimento aqui não conduz a uma conversão, sendo apenas um sentimento de pesar que pode direcionar o indivíduo a uma reconciliação com uma outra parte previamente ofendida, ou a uma reconsideração em relação a um ato passado. Pode levar até mesmo a uma reflexão, mas que não alcança um âmbito existencial, ou uma transformação profunda na maneira de viver e se relacionar.

Será somente no cristianismo que arrependimento e conversão ganharão proximidade e serão dois fenômenos sempre aliados: arrependimento é praticamente sinônimo de conversão, pois arrepender-se significa aqui transformar-se, dirigir-se para algo radicalmente novo, mudar a maneira de ser diante da existência. Ainda que os evangelistas utilizem a palavra grega *metanoia* para trazer a idéia de arrependimento, esta ganhará uma nova dimensão e novos sentidos, diferentes daqueles encontrados na cultura grega.

2. *Metanoia* no contexto neo-testamentário

Podemos encontrar muitas passagens do Novo Testamento em que a palavra *metanoia* (ou seus derivativos gramaticais) é utilizada. Alguns exemplos nos ajudariam a perceber que arrependimento é tratado no cristianismo como um evento transformativo, e não como um evento aprisionador em função do castigo e da punição, ou do remorso vivido em relação a ações passadas.

A primeira aparição do termo se dá pela voz do profeta João Batista: "Convertei-vos⁴⁶: o Reinado dos céus aproximou-se!".⁴⁷ (Mt 3, 1-2) E continua mais adiante em sua pregação: "Produzi, pois, fruto que dê testemunho da vossa conversão⁴⁸ (Mt 3, 8-12). O arrependimento deverá conduzir o homem a uma nova postura diante da vida e abrirá para si uma nova perspectiva: o Reino dos Céus. Será por meio da experiência de arrependimento que o homem se aproxima de Cristo e a Ele adere.

O próprio Cristo convocará a humanidade ao arrependimento na passagem que diz: "Jesus, tomando a palavra, lhes disse: 'Não são os sãos que precisam de médico, mas os

⁴⁶ *Metanoiete* no texto original.

⁴⁷ Bíblia Ecumênica. Em outra versão encontramos: "Arrependei-vos, porque o Reino dos céus está próximo" - Versão King James.

⁴⁸ *Metanoia*.

doentes; Eu vim chamar não os justos, mas os pecadores, para que eles se convertam"⁴⁹ (Lc 5, 31-32). O arrependimento faria o homem a aproximar-se de Deus por meio do Cristo. Esta experiência será imprescindível para aqueles que se distanciaram da maneira original de viver (da qual o Cristo é pura expressão). Por meio dela, os pecadores poderão tornar-se justos e assim readquirir a possibilidade de expressarem a dignidade perdida. Arrependimento é uma forma do homem de se salvar de sua própria destruição.

Eu vo-lo digo, se não vos converterdes, perecereis do mesmo modo. E aquelas dezoito pessoas sobre as quais caiu a torre de Siloé e as matou, pensais que eram mais culpadas do que qualquer outro habitante de Jerusalém? Não, eu vo-lo digo; mas se vós não vos converterdes, perecereis todos da mesma maneira. (Lc 13, 3-5⁵⁰)

Há aqui a idéia de que o arrependimento, por fazer o homem rever sua maneira de ser e de se posicionar diante da vida, conduz a uma transformação. Ele cria as condições necessárias para que o ser humano abandone uma concepção de homem no qual até então se apoiava, e venha a desejar construir para si um novo modelo. O próprio Cristo se oferece de exemplo de transcendência para o homem. Ao entrar em contato com o Cristo, o homem seria lembrado de sua tarefa, abandonando sua "humanidade" e abraçando sua "divindade". Sendo assim, o arrependimento nasce de um choque entre o que o indivíduo percebe ser no presente momento e o que vislumbra ser no futuro. Ele aponta portanto para um novo horizonte de existência e abre as portas para que a promessa divina se cumpra:

Com o coração abalado ao ouvirem essas palavras, eles perguntaram a Pedro e aos outros apóstolos: "Que é que nós devemos fazer, irmãos?" Pedro lhes respondeu: "Convertei-vos"⁵¹: receba cada um de vós o batismo no nome de Jesus Cristo, para o perdão dos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo. (Ato dos Apóstolos 2, 37-38)

Metanoia é compreendida pelo cristianismo como uma experiência que só pode se dar em diálogo com um Outro. O papel do homem seria o de *sensibilizar-se* com a perspectiva apresentada pelo Cristo e de ter a *vontade* de realizar este encontro constitutivo com Deus. Isto se daria por meio de uma abertura de si mesmo para a novidade apresentada. No entanto, é preciso que as forças divinas entrem em contato com o homem, para que a transformação

⁴⁹ *Metanoia*.

⁵⁰ A Bíblia Ecumênica (TEB, 1995). Todas as citações da Bíblia a seguir terão como referência essa versão..

⁵¹ *Metanoiete*

em si ocorra. Nesta passagem de uma das cartas do Apóstolo Paulo, podemos ter acesso a este tipo de raciocínio:

Sim, se eu vos contristei com minha carta, não o lastimo... E se o lastimei - aquela carta, constato, vos entristeceu, nem que fosse por um momento -, alegro-me agora, não pela vossa tristeza, mas pelo arrependimento que ela produziu. Pois a vossa tristeza foi segundo Deus; assim, da nossa parte, não sofrestes nenhum dano. **Pois a tristeza segundo Deus produz um arrependimento que conduz à salvação e portanto não deixa lugar para o remorso... A tristeza segundo este mundo produz a morte.** (2 Cor 7, 8-10, grifo nosso)

Este trecho nos dá acesso de uma forma muito clara à compreensão que o Novo Testamento oferece a respeito do arrependimento. Ele aqui é apresentado como um fenômeno muito diferente de uma lamentação ou do remorso. É nitidamente um evento transformativo e que acontece somente na relação do homem com Deus.

É Deus quem sustenta esse processo transformativo e permite com que a tristeza humana, ou o remorso (eventos psicológicos), possam ser usados como oportunidade para uma transformação, para uma conversão (evento espiritual). *Metanoia* (ou arrependimento) é fruto de uma interação, em que o homem mostra-se disponível para o encontro com o divino, e este, reconhecendo a legitimidade da disponibilidade humana, vai ao encontro do homem e auxilia seu impulso a alcançar realização final.

Tendo isto claro, faz sentido o fato de muitos teólogos contemporâneos terem apontado para um empobrecimento da compreensão da experiência do arrependimento quando ela é feita a partir da tradução latina de *metanoia*, por *paenitentia*. Um evento que nitidamente aparece no Novo Testamento como transformativo e que se dá em uma interação entre alteridades, foi ser mais tarde compreendida por muitos como um fenômeno marcado pela dor e pela culpa. A palavra penitência traz em si a idéia de sofrimento⁵² e valoriza mais este aspecto do que o transformativo, ou seja, a passagem de um estado de contrição, para um novo estado de consciência, em que outro agora faria parte ativa. Mais ainda, traz em sua etimologia a idéia de uma pena, de uma dívida, o que torna pesado o seu sentido.

Penitência carrega em si a definição de um estado de contrição e de angústia decorrente de um anseio da pessoa que o experimenta, por um encontro que venha a retirá-la

⁵² *Paene* em latim quer dizer quase, próximo. Uma das hipóteses é que *paenitentia* seja um sentimento de insatisfação em relação a uma ação passada, por ela não ter sido acertada, por não estar próxima (*paene*) daquilo que é o correto. Ver: <http://www.etymonline.com/index.php?l=p&p=18>. Ou ainda, a palavra *poena* tem tradução de pena, falta cometida que exige um pagamento. Traz a idéia de dívida com o outro. Aspectos moralistas e jurídicos foram adicionados à compreensão de arrependimento.

deste estado penoso. O outro que poderia salvar a pessoa deste estado parece estar distante, e a dor vem a ser a única companheira de quem o vive. Há um certo desespero no estado penitencial e um medo de não ser encontrado. Já no arrependimento compreendido por *metanoia*, a pessoa que o experimenta tem um certo contato com o outro, e uma confiança na travessia do estado de sofrimento que se estabeleceu.

Temos então que o arrependimento encontrado no cristianismo em suas origens, é compreendido a partir de um encontro entre duas perspectivas diferentes - a humana e a divina - e se dá em um contexto transformativo e constitutivo, conduzindo a um amadurecimento do ser humano. Nas palavras do teólogo Kallistos Ware:

Corretamente compreendido, arrependimento não é negativo mas positivo. Ele não significa ter pena de si ou remorso, mas conversão, o re-centramento de toda a vida na Trindade. Não significa olhar para trás com tristeza, mas adiante, com esperança - também não olhar para baixo para as nossas falhas, mas para cima, para o amor de Deus. Ele nos faz ver, não em que falhamos, mas o que, por graça divina, podemos agora nos tornar. (1996, pp. 113-114)

Pensamos que o cristianismo ortodoxo tenha conseguido preservar essa compreensão de arrependimento, mais ainda do que outras correntes dessa religião. Por esse motivo, investiremos nossas investigações nessa corrente cristã, a fim de encontrar de que maneira esta pensa as funções dessa experiência, e quais seus papéis para a constituição humana.

3. O cristianismo ortodoxo e a preservação da concepção de *metanoia*

O cristianismo ortodoxo tem como fundamento a teologia desenvolvida por aqueles que foram denominados de Padres do Deserto. Estes últimos foram pessoas que, desejosas de terem um encontro pessoal e direto com o Cristo, afastaram-se das grandes cidades e do tumulto do mundo e estabeleceram-se nos desertos do Egito e da Palestina, bem como em território grego, entre os séculos IV e XIII⁵³.

⁵³ Horujy (*Eastern-Christian Discourse and Russian Philosophy: Basic Structures, Modern Problems*, sem data) irá apresentar de que maneira o Hesicasmo se constituiu e quais momentos da história esteve com maior e menor atividade. Ele dirá que por algumas situações históricas essa modalidade de prática cristã quase se extinguiu e que em cada fase de sua constituição contou com monges e praticantes que a fizeram se reerguer e alcançar um novo patamar de elaboração e entendimento.

O método pelo qual essas pessoas escolheram para travar contato com o Cristo, foi por meio da prática ascética⁵⁴. Esta prática era realizada por meio de longas meditações acompanhadas por curtas orações feitas de forma contínua e ininterrupta⁵⁵. Por meio do silêncio⁵⁶ vivido em oração, esses cristãos começavam a ter acesso a experiências místicas⁵⁷. Essas experiências constituem a base da teologia por eles desenvolvida, sendo possível denominá-la de "Teologia Mística" (LOSSKY, 1974). Na própria definição de Teologia encontrada em um dos principais livros da cultura cristã ortodoxa (a Filocalia) se encontra:

Teologia nesses textos [presentes na Filocalia] significa muito mais que aprender sobre Deus e sobre a doutrina religiosa adquirida por meio de estudos acadêmicos. Ela significa percepção ou participação ativa e consciente das realidades do mundo divino - em outras palavras, a realização do conhecimento espiritual. Para ser um teólogo no sentido pleno, então, pressupõe alcançar o estado de quietude e de purificação dos sentimentos, ao mesmo tempo que se alcança a oração pura e sem distração, sendo assim, requer dons que são dados a poucas pessoas. (PALMER, SHERRARD, WARE, 1983, p. 367)

Sendo assim, além do estudo da Bíblia, esses cristãos também tinham *experiências pessoais* vividas por meio prática ascética, o que lhes possibilitava desenvolver uma teologia que tem como base a vivência direta ou comunhão com o Cristo.

Horujy (2009), teólogo contemporâneo, irá afirmar que este tipo de teologia realizada oferece bases mais consistentes para se compreender a situação humana no mundo e a maneira pela qual o homem aproxima-se de Deus, bem como uma "cartografia" mais fiel a respeito do percurso pelo qual este encontro acontece, do que se encontra na teologia realizada no ocidente em geral. Ele chega a afirmar que essa teologia que integra a leitura com a prática ascética deve ser chamada de Teologia (T maiúsculo), pelo fato de expressar mais vitalidade e consistência do que aquela teologia que é realizada a partir de discussões dogmáticas e que está enraizada em uma visão de homem e de Deus "essencialista". Enquanto a última visa encontrar a essência de Deus por meio do intelecto, ou seja, conhecê-

⁵⁴ Ascese é um termo que deriva do grego akésis (= exercício), comumente se entende como o conjunto de esforços mediante os quais se quer progredir na vida moral e religiosa. Também entendido como empenho constante para alcançar a perfeição espiritual.

⁵⁵ A oração fundamental que dirigiu a prática ascética cristã é: "Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tenha piedade de mim, (um pecador)". Alguns praticante não incluem esse último trecho.

⁵⁶ Pelo fato da palavra silêncio ser *hesiquia* em grego, esta prática ficou cunhada de hesicasmo.

lo por meio de uma via racional, a primeira busca aproximar-se da Pessoa divina, ou ainda das suas manifestações ou energias, abdicando do conhecimento intelectual - uma vez que reconhece que a essência divina é inalcançável e inominável, e que o intelecto humano é extremamente limitado para tocá-la.

Segundo este autor, a teologia ortodoxa irá então se apoiar neste modelo de teologia praticado pelos ascetas do deserto, ao contrário da teologia cristã desenvolvida no mundo ocidental, que teve como maior inclinação tomar como modelo os trabalhos de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino (dentre outros), em que a escolástica especulativa teve forte influência, e o anseio de conhecer intelectualmente Deus se fez maior do que aquele de entrar em comunhão pessoal com Deus.

De certa forma, a teologia oriental manteve-se intocada pelas teorias filosóficas gregas (aristotélicas e platônicas), conseguindo preservar uma visão de mundo, de homem e de Deus, extremamente aparentadas àquela oferecida pelas Sagradas escrituras. Obviamente que qualquer generalização nesse aspecto seria inadequada, uma vez que muitos teólogos de outras perspectivas cristãs que não a ortodoxa, têm reformulado suas fundamentações e abordagens e aproximado-se de um saber sobre o homem e sobre Deus, bem como sobre os aspectos vivos de sua relação, muito mais próximo da experiência e cada vez menos abstrato e intelectualizado.

Em relação a esta diferença entre as tendências do fazer teológico encontrada no ocidente e no oriente, Horujy irá afirmar:

A esfera da teologia [ocidental] não possuía essa íntima e complicada ligação com a prática espiritual. Teoria e prática da relação Deus-Homem é muito mais distante aqui. Não dependendo da experiência ascética, a teologia [ocidental] desenvolveu-se apenas como uma disciplina teórica dentro do contexto cultural geral, em que a filosofia fazia-se sua mais próxima vizinha. Suas normas constitutivas estavam bem próximas daquelas da filosofia, uma vez que não eram fundamentadas na primazia da experiência, mas em regras lógicas e critérios teóricos. A única exceção era a presença dos dogmas da Igreja no discurso teológico. No oriente os dogmas eram concebidos como fatos experienciais, referindo-se a experiências carismáticas dos Conselhos inspirados pelo Espírito Santo, mas no ocidente, eles eram compreendidos como "fórmulas dogmáticas", afirmações especulativas de uma tipo especial. Essas fórmulas tinham que ser aceitas como verdades absolutas, mas ao mesmo tempo elas eram enigmáticas, aporéticas e impossíveis de se provar; e sem o apoio da própria experiência, seu status privilegiado pareciam estranhos e injustificados. (p. 4)⁵⁸

⁵⁸ Texto sem data. Encontrado em : http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/08/hor_philosophy_vs_theology.pdf

A teologia realizada junto à prática ascética, é portanto apresentada como uma teologia "encarnada" e que irá discutir as dificuldades existentes no encontro do homem com Deus, a partir de uma experiência pessoal vivida. Podemos notar uma diferença grande na maneira de cada uma dessas perspectivas teológicas tocar no tema do arrependimento. A teologia ocidental teve a tendência de compreender o arrependimento muito mais a partir da noção de *paenitentia*, noção essa que guarda uma moralidade já pré-definida⁵⁹.

O teólogo grego contemporâneo Christos Yannaras compreende que para o mundo ocidental, Deus tornou-se mais um conceito abstrato regulador da vida social, do que uma presença viva no cotidiano dos fiéis cristãos. Isso explica para ele o porquê do fato de a filosofia moderna ter anunciado em determinado momento da história, a 'morte de Deus'.⁶⁰ Segundo esse autor, Deus já estava morto para a vida cultural européia muito antes de seu anúncio oficial. Desde o momento em que a Europa passa a se basear em uma relação abstrata com Deus, como um mero princípio, sua ausência no mundo já estava dada. Nas suas palavras:

A metafísica européia foi construída a partir da pressuposição da existência de Deus, enquanto que progressivamente excluía Sua presença do mundo. Deus é tanto identificado como uma noção conceitual de uma 'primeira causa' impessoal e abstrata do Universo, quanto como uma autoridade ética absoluta. Em ambos os casos, a existência de Deus é uma necessidade conceitual, garantida por argumentos demonstrativos, mas sem relação com a experiência histórica e com a condição existencial dos seres humanos. Precisamente por oferecer uma afirmação racional absolutizada sobre Deus, a metafísica européia cria a possibilidade de sua própria refutação racional. A 'morte de Deus' é somente o resultado final de um desdobramento histórico desse racionalismo absolutizado de duas caras. (1967/2005, p. 22)

Quando o homem passa a relacionar-se com o Deus a partir da racionalidade e não mais como uma presença íntima em seu cotidiano, a atividade penitencial passa a substituir o arrependimento transformador (*metanoia*). Na ausência de um Outro vivo e presente, a culpa não consegue ganhar movimento e permitir que um novo destino para a vida humana seja encontrado.

⁵⁹ Mais uma vez queremos reforçar que toda generalização neste sentido seria reducionista, e que a teologia ocidental tem revisto suas abordagens. Um exemplo disso se constata na mudança de nomenclatura que a Igreja Católica fez a respeito das Atos de reconciliação, que há pouco tempo atrás eram chamadas de Atos penitenciais.

⁶⁰ Nietzsche faz esse anúncio em vários momentos de sua obra.

Nas buscas que tentamos fazer dos termos "arrependimento" ou *metanoia*, em dicionários da teologia cristã ocidental, raramente pudemos encontrá-los. Já a palavra penitência pode ser facilmente encontrada. Isso revela que a teologia ocidental adotou essa perspectiva para compreender o arrependimento.

Frequentemente encontramos este termo relacionado à busca de um cristão em direção à *reconciliação com a própria instituição da Igreja, ao invés do arrependimento estar relacionado com uma experiência pessoal com o Cristo*. Vemos em muitas citações, a própria Igreja exigindo uma vivência de penitência por parte do fiel, como ato de reconhecimento do poder da Igreja sobre sua vida. Esta vivência desembocará nos rituais de batismo e de confissão, que muitas vezes são mais impostos pela instituição, do que gestos que nascem de uma necessidade interna própria do indivíduo, e portanto, pessoal. O arrependimento nesse caso seria muito mais fruto de uma imposição moral e jurídica ao indivíduo, do que uma experiência que surge do amor entre o homem e seu criador, e que conseqüentemente faz uma noção moral já estabelecida, vir a ter sentido próprio⁶¹.

Já na ortodoxia, por esta corrente se pautar de forma mais fidedigna aos relatos e à orientação dos Padres do Deserto, a própria compreensão do fenômeno do arrependimento vem da experiência ascética e vivencial, e no percurso que esses homens buscaram para estabelecer um contato direto com o mundo divino. O arrependimento aqui não nasce de uma suposta culpa (moralismo de antemão), mas da própria experiência vivida em ascese. Ele não será um produto psicológico, mas uma experiência que dá acesso ao encontro com o outro. Não será também uma experiência que é imposta ao indivíduo por algum regimento ou autoridade externa a si mesmo, mas que nasce do próprio encontro com o Cristo em sua interioridade.

São João Clímaco (séc. VII), por exemplo, escreve um livro intitulado "As Escadas do Paraíso", em que irá descrever os vários degraus ou etapas pelos quais o homem passa em seu percurso de encontro com Deus⁶². O arrependimento será uma destas etapas (aliás, uma das primeiras etapas). Há uma série de relatos de experiências próprias desses teólogos-ascetas

⁶¹ Há um termo cristão com o nome de *exomologesis*, que é na verdade uma prática primitiva de arrependimento (penitência) realizada pela Igreja nos primeiros séculos. Horujy explica que essa prática consistia em: "Um cristão que tivesse pecado fortemente, pedia para [a Igreja] para que lhe fosse dado um *status* especial de "penitente"; esse *status* pertenceria a ele por anos e implicava privações e limitações punitivas, bem como uma série de rituais públicos de humilhação e regras de comportamento." (2015, p. 54). Felizmente essas práticas foram extinguidas no século VII.

⁶² Horujy (1998, 2013) irá reconhecer uma profunda conexão entre a maneira pela qual a teologia oriental é desenvolvida e a forma como a fenomenologia acessa seus objetos de estudo. Ambas as perspectivas buscam uma descrição dos fenômenos vividos na interioridade, procurando não incrementar a eles nenhum sentido que lhes seja estranho ou externo a si mesmos.

dos primeiros séculos em relação ao arrependimento e de que maneira esta vivência levou-os a uma transformação interna. O arrependimento na teologia dos Padres do Deserto é tomado como uma experiência inaugural, que irá criar as condições necessárias para que o homem venha a abrir-se para o encontro com as energias divinas. Neste sentido, a ortodoxia guarda o sentido original de arrependimento por *metanoia* - como experiência transformativa, que nasce de uma relação pessoal e íntima, e que por este motivo, constitui o ser humano.

Uma compreensão acerca da antropologia presente no cristianismo oriental nos dará acesso a qual seria o papel do arrependimento na constituição do homem.

4. O lugar e o papel do arrependimento na antropologia cristã ortodoxa

Para se poder melhor compreender o papel que o arrependimento ocupa no cristianismo, e mais especificamente no cristianismo ortodoxo, é necessário que se tenha clareza de que maneira esta religião pensa a situação do ser humano no mundo e qual seria seu (do homem) papel originário dentro da criação.

Faremos um percurso para abordar a antropologia cristã subjacente à sua teologia, e de que maneira o cristianismo pensa o objetivo da vida humana, a partir deste esquema oferecido por Horujy (2006):

Criação - Queda - Encarnação - Teósis

Tentarei resumir cada uma dessas etapas e a forma como elas estão interligadas, bem como, de que maneira o arrependimento é pensado dentro deste esquema.

Criação

Dentro da Bíblia (Gênesis), encontramos a idéia de que o mundo foi criado *a partir do nada*⁶³ e pela vontade de Deus. O fato de o mundo ter sido criado do nada, faz com que ele

⁶³ Ser *criado a partir do nada (ex nihilo)*, quer dizer que Deus não dependia de nenhuma forma pré-existente para vir a criar o mundo. Na ontologia encontrada na filosofia platônica, Deus, ou Demiurgo, cria as formas a partir de uma matéria que já se encontra disponível no universo. Desta maneira ele depende de algo para criar. O Deus judaico-cristão é um Ser *absolutamente* livre, que cria totalmente a partir de Si e de seu desejo, não tendo nenhuma pré-delimitação anterior à Si.

tenha uma condição ontológica diferente da de seu criador. Assim, se Deus é o Ser, é plenitude, e é perfeita realização, o mundo (ou toda a criação), é algo que ainda não é, não está pronto, e portanto deve tornar-se, vir a ser.

Os teólogos cristãos insistem em diferenciar a maneira com que os filósofos gregos concebiam Deus e a criação, da maneira como as Escrituras apresentam a relação entre este dois elementos. Lossky (1976) afirma que em Platão, encontra-se a figura do Demiurgo, um Deus que utiliza da substância presente no Universo para criar novas formas de vida. Aquilo que é criado a partir deste Deus tem portanto a mesma natureza que Ele, é uma extensão de si, e desta forma, faz parte de uma mesma ontologia e de uma mesma essência.

Já por meio da Bíblia, o que se encontra é um mundo criado completamente diferente, com uma *natureza distinta* da divina. Para o cristianismo, há portanto o mundo criado ou a *natureza criada*, marcada pela finitude, pela instabilidade e portanto, pela precariedade; e a natureza divina - *Incriada*, que existe desde sempre e é marcada pela perfeição, pela eternidade e pelo fato de ser auto-sustentável - no sentido de se perpetuar independentemente de algo externo a si mesma. O teólogo grego contemporâneo Christos Yannaras esclarece essa diferença, ao afirmar:

Algo que é criado é, para os Pais da Igreja, um ser que tem sua causa e seu propósito fora de si mesmo - em oposição à existência Incriada de Deus, que é tanto causa como propósito de Si mesmo (e somente esta forma de existência constitui o ser absoluto e ilimitado). Quando afirmamos que seres criados têm a causa e o propósito de suas existências fora de si, queremos dizer isso: **que Deus criou seres (sendo Ele a sua causa) e que ele os criou para um propósito. A natureza dos seres é ativa, porque a existência ela mesma tende em direção a algo, o que não é o mesmo em dizer que ela simplesmente existe, mas que tende à realização de um propósito [...]** podemos dizer que Deus é a plenitude da existência e da vida, e que Ele deseja que tudo aquilo que existe participe de sua plenitude, que cada coisa existente seja uma expressão da vida divina, uma participação na comunidade do amor que constitui o modo de existência de Deus, o ser de Deus. (1991, p.47, grifo nosso)

O mundo, sendo ele de natureza diferente da natureza de seu criador, depende deste - fonte de Ser - para continuar existindo e alcançar sua plenitude. O mundo e toda a criação estão eternamente implicados com seu criador. Sendo assim, o mundo e as demais *criaturas não têm uma fundação em si mesmos, não são por si mesmos.*

Há aqui a idéia de que Deus concebe um outro, algo distinto de si - a criação -, mas deseja que esta criação venha a fazer parte de Si e alcance o mesmo estatuo de perfeição que Ele mesmo ocupa. O mundo e as criaturas são concebidos com uma tarefa a alcançar: a

deificação, ou seja, a maturidade máxima, a transposição de sua condição ontológica atual a fim de vir a existir na plenitude divina. Por este motivo, o mundo está em movimento e em constante transformação⁶⁴. O mundo é então criado como um outro, mas recebe um convite, um apelo para vir a entrar em comunhão total com o criador.

Neste sentido, o homem ocupa um lugar de extrema importância neste regime do mundo, pois ele é a única criatura dotada de possibilidades de santificar o mundo e auxiliar toda a criação a vir fazer parte do modo divino de existir. Tendo sido criado à Imagem de Deus⁶⁵, o homem possui liberdade e criatividade para tal tarefa, pois isso faz com que ele possa descolar-se da natureza, diferenciá-la e assim orientá-la para sua transformação final. É justamente esta "imagem" (*Imago Dei*) que confere ao homem a sua especial função de "sacerdote da criação" (ZIZIOULAS, 2006), do intermediário entre Deus e o mundo, que por meio de sua liberdade e amor pode trazer toda a criação para dentro da perfeição de Deus. A este respeito Zizioulas afirma:

O sacerdote é aquele que de forma livre e, sendo ele uma parte orgânica do mundo, o toma em suas mãos para referi-lo a Deus, e quem, em retorno, traz as bênçãos de Deus para aquilo a que ele refere a Deus. Por meio desse ato, a criação é levada à comunhão com Deus Ele mesmo. Essa é a essência da sacerdotia, e é somente o ser humano que pode realizá-lo, quer dizer, unir o mundo em suas mãos a fim de entregá-lo a Deus, para que este seja unido a Deus, sendo desta maneira salvo e levado à realização. Isto acontece pelo fato de que [...] somente o homem está unido à criação ao mesmo tempo em que é capaz de transcendê-la através da liberdade [...] Deus criou o mundo finito, e portanto sujeito à morte e à finitude por natureza, mas quis que o mundo perdurasse para sempre e fosse unido a Si - quer dizer, entrar em comunhão com Si. É precisamente por esta razão que Deus cria o ser humano. Isso explica o fato de o homem ser o sacerdote da criação, quem uniria o mundo e o devolveria a Deus para que assim pudesse viver eternamente. (2011, pp. 137-8)

Para que o homem realize essa sua tarefa de "sacerdote⁶⁶ da criação" é necessário que ele esteja em livre, contínua e íntima comunhão com Deus. Uma vez que o homem não possui o ser (ou na linguagem cristã, a *graça*), mas é *atravessado* pelo ser divino por meio desta

⁶⁴ Evdokimov (1978), neste sentido afirmará que a antropologia cristã ortodoxa é portanto *uma ontologia da deificação, e não uma antropologia moral*.

⁶⁵ No Gênesis encontramos a seguinte passagem: "Deus formou o homem, pó da terra, e ele inalou em seu rosto um sopro de vida, e o homem tornou-se uma alma viva (Gn 2, 7). Yannaras (1991) dirá que "soprar no rosto de alguém sempre foi para os hebreus um ato que guarda um simbolismo profundo: significa que transmite-se para o outro algo que é muito interno de si mesmo, que é a própria auto-consciência ou o espírito daquele que sopra. Isso porque respirar é um pressuposto da vida, o elemento que constitui alguém como um ser ativo". (p. 54)

⁶⁶ "A noção de "sacerdócio" deve ser libertada de suas conotações pejorativas e deve ser tomada como trazendo em si a característica do "oferecer", no sentido de abrir seres particulares a uma relação transcendental com o "outro"- uma idéia que corresponde mais ou menos àquela de *amor* em seu sentido mais radical". (Zizioulas, 2001, p. 18)

comunhão, é necessário que ele permaneça em constante abertura ao ser divino e tenha consciência desta sua condição de intermediário das instâncias criadas e Incriadas. A humildade é portanto marca da condição ontológica humana, necessária para que o homem alcance sua tarefa.

Sendo livre, o homem pode orientar sua liberdade, ou seja, sua atenção e todas as suas energias⁶⁷ para este fim originariamente proposto, ou seja, *para dentro da relação* com Deus - permanecendo em relação íntima com Este, ao mesmo tempo que toca o mundo e o sacraliza; como também *pode desviá-la para fora desta relação* e orientá-la em um outro sentido.

Também inspirado no Gênesis, o cristianismo encontrará uma narrativa para se compreender esta situação e as consequências para o homem e para toda a criação, da orientação que o primeiro faz de sua liberdade para fora da relação com Deus.

Ao trazer a imagem da tentação de se comer o fruto proibido, a Bíblia transmite o fato de o homem ter sido testado (mais do que tentado) em sua liberdade e em seu amor a Deus. A serpente, inimiga de Deus, procura convencer o homem (por meio de Eva) a tornar-se Deus, e a prescindir de Deus para isso e enfim, para existir: "no dia em que dele [fruto] comerdes, vossos olhos abrirão e vós sereis como deuses" (Gn 3,5), diz a serpente. De fato, o homem aceita este convite e acaba por romper sua relação de intimidade com Deus. Ele é tentado em ser auto-suficiente e por ter aceitado a tentação, cria uma situação para si de auto-isolamento. Yannaras diz:

[...] a realização da vida como comunhão e relação é no entanto fruto da liberdade - não há comunhão ou relação de amor que seja necessária ou compulsiva. Isso significa que a vida no paraíso daquelas duas pessoas primeiramente formadas [Adão e Eva] incluía até mesmo a possibilidade de um diferente uso da liberdade: a possibilidade de a existência humana ser experimentada, não como evento de comunhão e relação com Deus, mas fazer-se por si mesma somente, alimentando-se de uma força existencial vinda de si, de sua natureza criada apenas. Essa possibilidade é expressivamente retratada na narrativa bíblica quando utiliza o símbolo da árvore "do conhecimento do bem e do mal" (Gn 2, 9-17). Essa também é uma árvore do paraíso, mas não está incluída na "bênção" que Deus oferece ao homem - o comer desta fruta não constitui amizade e relação com Deus. Isso representa precisamente a possibilidade de o homem vir a nutrir-se - viver sua vida - não como comunhão com Deus, mas de forma distante e independente de Deus, de alimentar-se apenas para sua preservação, para a sobrevivência de sua individualidade física, o que leva o homem a existir não como pessoa, produzindo uma singularidade da vida a partir da comunhão de amor, mas como um indivíduo físico, uma unidade existencial que apóia a sobrevivência de si em seus próprios poderes, em suas energias e funções criadas. (1991, p. 77)

⁶⁷ Sentimentos, pensamentos, capacidade de criar imagens, etc.

Essa escolha humana, ou uso de sua liberdade, é que é chamado de pecado na linguagem bíblica - "errar o alvo", ou seja, orientar suas possibilidades (liberdade) para fora da relação com a alteridade constitutiva, e realizar o desejo de querer prescindir do outro para existir. Será por este motivo que o orgulho e a arrogância são considerados os grandes pecados humanos. Lossky lembrará do pecado de Lúcifer, que aqui coincide com a escolha humana neste momento:

E a atitude de Lúcifer revela para nós a raiz de todo pecado: orgulho e revolta contra Deus. Aquele que primeiro foi chamado à deificação por meio da graça quis ser Deus por si mesmo. A raiz do pecado é portanto a sede por auto-deificação, o ódio pela graça [...] por ser deus autônomo contra Deus, deus por si mesmo. (1978, pp. 81-82)

Ainda dentro da narrativa bíblica, o homem comete um outro pecado, que é o de não ter-se aberto com Deus e ter contado francamente o que lhe aconteceu em relação ao fato de ter aceitado comer o fruto proibido. Conta-se que:

Eles [Adão e Eva] ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim, à brisa do dia, e o homem e sua mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim. Iahweh Deus chamou o homem: "Onde estás?", disse ele. "Ouvi teu passo no jardim", respondeu o homem; "tive medo porque estou nu, e me escondi." Ele retomou: "E quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então da árvore que te proibi de comer!" O homem respondeu: "A mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi!" Iahweh Deus disse à mulher: "Que fizeste?" E a mulher respondeu: "A serpente me seduziu e eu comi." (Gn 3, 8-13)

Podemos perceber neste trecho do Gênesis que Adão não se responsabiliza por sua escolha e encontra outro culpado para justificar-se. A este respeito, Lossky lembra as palavras de um dos Padres da Igreja, São Simeão, o Novo Teólogo:

São Simeão vê um progressivo desenvolvimento do pecado no fato de o homem, ao invés de arrepender-se, tenta justificar-se diante de Deus. Adão dirige toda responsabilidade para Eva, 'a mulher que puseste junto de mim', e desta maneira faz Deus ser a causa de sua queda. Eva acusa a serpente. Nessa recusa de reconhecer que a única origem do mal está em sua própria liberdade de escolha, o homem rejeita a possibilidade de libertar-se do mal, e submete sua liberdade à necessidade externa (1976, p.131)

Temos então um duplo pecado resultante da escolha humana: o de ter aceitado a tentação de pôr-se no lugar de Deus, e o de não ter usufruído da amizade que ele tinha com seu criador a fim de fazer-se transparente e render-se frente a seu erro. O primeiro seria mais compreensível e talvez até mesmo esperado (uma vez que o homem é criado em estado de imaturidade), mas o segundo é mais grave porque reforça o primeiro e marca uma insistência no erro.

Aqui já podemos começar a ter ideia de que maneira o cristianismo compreende o arrependimento. Neste caso, ele seria fruto da humildade de retomar o lugar originário conferido ao homem, recentemente perdido pela tentativa deste de prescindir do outro divino. *Retomar este lugar não quer dizer apagar o tempo, mas aproveitar do erro para fazer-se mais maduro e consciente da própria condição.*

A consequência desta dupla falta do homem é a sua expulsão do Paraíso e a queda de sua condição de amigo íntimo de Deus e de sacerdote da criação (intermediário), para o de dependente do mundo externo. A humanidade a partir deste momento será submetida à necessidade e à distância do exílio. Ao cair, o homem não apenas põe em risco o seu desenvolvimento e o seu devir, mas o do resto da criação. Sendo ele o canal mediador por excelência entre Deus (Graça) e o mundo, a criação também sofrerá as degradações geradas por esta escolha humana, e ficará como que à deriva e à espera pelo amadurecimento humano, condenada até então pela morte.

O homem, agora apartado da intimidade, torna-se um *indivíduo*, alguém que terá que defender-se para sobreviver, firmar-se em si mesmo, e afirmar-se a si mesmo para sustentar a própria continuidade. Zizioulas (2006) entende o conceito de indivíduo como aquele ser que teme a comunhão, que procura afirmar-se à despensas do outro e que rejeita a alteridade. O indivíduo é portanto marcado pelo isolamento. Este autor dirá que a escolha humana de rechaçar a comunhão traz consequências sérias para o modo de vida humana:

A rejeição de Deus feita por Adão significou a rejeição pela alteridade como constitutiva do ser. Em querendo ser Deus, Adão rejeita o outro como constitutivo do seu ser e declara a si mesmo como a última explicação da existência. Isso deu nascimento ao 'Eu' como tendo prioridade ontológica sobre o Outro. Também significou que alteridade e comunhão não poderiam finalmente coincidir. (2006, p. 43)

Lossky, Zizioulas, Evdokimov, Yannaras e muitos outros teólogos ortodoxos (russos e gregos em sua maioria), buscam chamar atenção para a grande diferença que existe entre o

conceito de *indivíduo* e o de *pessoa*. Se o homem decaído relaciona-se com a criação a partir de um lugar de indivíduo (ser isolado e auto-centrado); a comunidade divina - a Trindade - relaciona-se a partir do lugar de Pessoa. Segundo esses autores, Deus existe por meio de uma relação, Ele acontece por meio do amor que há entre as Pessoas da Trindade - Pai, Filho e Espírito Santo.

O Pai não seria uma verdadeira pessoa se Ele não fosse isso: *prós*, em-direção-a, totalmente voltado em direção a outras pessoas, totalmente em comunicação com aqueles que Ele faz pessoas, portanto iguais, por meio da integralidade de Seu amor [...] O Pai [...] revela-Se *através* do Filho *no* Espírito. O Pai é a fonte, o Filho a manifestação, o Espírito a força que se manifesta. Assim, o Pai é a fonte do amor, o Filho, o amor que se revela, o Espírito, o amor realizado em nós. (Grifo nosso. LOSSKY, 1974, pp. 47-8)

A Trindade segundo estes teólogos, é o modelo que o ser humano deve inspirar-se para vir a realizar sua vocação existencial, ou seja, tornar-se pessoa - estar em plena comunhão à medida que preserva a própria singularidade. O conceito de Pessoa dentro do cristianismo está no fato de que "se é Um ao mesmo tempo que se é Três". A Pessoa é singular, ou seja, possui características e funções próprias dentro do universo, enquanto que compartilha uma mesma natureza, uma mesma essência. O conceito de Pessoa é portanto paradoxal. Na relação da Trindade, todas as Pessoas estão em comunhão uns com os outros e em total abertura e aceitação, ainda que permanecendo singulares.

A Pessoa é alteridade em comunhão e comunhão em alteridade. A pessoa é uma identidade que emerge por meio de uma relação [...] é um "Eu" que só pode existir na medida em que se relaciona a um "Vós", que afirma sua existência e sua alteridade. Se nós isolamos o "Eu" do "Vós" nós perdemos, não somente a alteridade, mas também o seu próprio ser; aquele simplesmente não pode ser sem o outro. Isto é o que distingue uma pessoa de um indivíduo. (ZIZIOULAS, 2006, p. 9)

No momento em que o homem rejeita se constituir a partir do outro, rejeita o *lugar-vazio*⁶⁸ de intermediário entre Criador e criação, rejeita o modelo da Trindade de

⁶⁸ "Vazio" porque o homem não é nada por si mesmo; ele é um canal de manifestação da graça divina no mundo, e para que um canal manifeste perfeitamente o que ele porta, deve ser em si mesmo transparente, portanto vazio. Mestre Eckhart (1260-1328), um teólogo medieval europeu, ainda que não pertença à corrente ortodoxa, é identificado por Lossky (1960/2002) como um autor que faz lembrar, pelo seu modo de expressar-se e pela forma como apresenta sua fé, a maneira cristã oriental de apresentar os pontos mais relevantes do cristianismo e do lugar humano diante da existência. Este autor se expressa de forma muito poética, e há belas palavras suas que apresentam essa questão humana de "fazer-se vazio" para dar lugar ao outro. Ele diz: "Um vaso não comporta duas qualidades de bebida. Se se destina a conter vinho, é preciso despejar a água; o

relacionamento. Sendo assim, faz-se um indivíduo, ou seja, alguém que não consegue alcançar a condição paradoxal de ser si-mesmo ao mesmo tempo em que se é o outro.

O ser humano foi tentado a fazer a si mesmo o ponto final de referência, ou seja, Deus. Ao substituir Deus por si mesmo - quer dizer, um ser criado finito - o homem condenou o mundo à finitude, à decadência e por fim, à morte. Em outras palavras, o ser humano rejeitou seu papel de sacerdote da criação ao fazer a si mesmo Deus na criação. É a isso que em teologia se chama "a queda do homem". (ZIZIOULAS, 2011, p. 138)

Se inicialmente o homem relacionava-se com o mundo criado *na presença* do criador, e este se lhe aparecia como o sentido último de qualquer gesto e contato seu com a criação, após a queda, a forma de relacionamento do homem com o mundo muda consideravelmente, e ele perderá de vista a intermediação que esta presença lhe garantia. Se o contato com a criação era vivido como passagem e transcendência - porque o objetivo de todo o contato era claramente vivido como uma entrega do mundo de volta a Deus -, após a queda o homem tem como fim último no contato com o mundo, o próprio mundo. Há portanto uma adesão ao mundo e às demais criaturas.

E aqui temos o início da queda humana, da perda de sua identidade originária e o início de uma nova qualidade de relação, e portanto de vida.

Queda

A assim chamada "queda do homem" refere-se à sua perda de ocupação de seu lugar existencial originário, ou seja, como "sacerdote da criação" e mediador entre a graça divina vivificante e santificadora (energia Incriada) e o mundo criado. Tendo excluído Deus de participar de sua relação com o mundo, o homem iniciará um modelo relacional *apaixonado*

recipiente tem de estar vazio e livre. Da mesma forma, se quiseres acolher a Deus e sua divina alegria, forçoso te é que desejejes primeiro as criaturas [...] Em suma, tudo o que deve acolher e ser receptivo deve necessariamente estar vazio. Dizem os mestres: 'Se o olho, no ato de perceber, tivesse em si alguma cor, ele não perceberia a cor que tem, nem a que não tem; é por carecer de todas as cores que ele conhece todas as cores' [...] 'Bem-aventurados os pobres de espírito' (Mt 5,3). Pobre é o que nada tem. Ser "pobre de espírito" que dizer: assim como o olho é pobre e destituído de cor e suscetível a todas as cores, assim o pobre de espírito é receptivo para todo o espírito, e o espírito de todos os espíritos é Deus. O fruto do espírito é o amor, a alegria, e a paz. O estar desnudo, o ser pobre, o nada ter, o estar vazio, transforma a natureza [...] afinal a força suprema da alma, despida de todas as coisas, e nada compartilhando com coisa alguma, recebe em si nada menos que o próprio Deus com toda a abundância e plenitude do seu ser." (1999, pp. 64-65)

com a criação. Isto quer dizer que o homem mistura-se com a criação, embriaga-se nela, esquecendo-se de si, e de sua função e vocação dentro do sistema da criação.

A este respeito Lossky afirmará:

O espírito deve encontrar sustento em Deus, deve viver a partir de Deus; a alma deve alimentar-se do espírito; o corpo deve viver a partir da alma - tal era a ordem original de nossa natureza imortal. Mas, ao dar as costas a Deus, o espírito, ao invés de prover alimento para a alma, começa a viver às expensas da alma, alimentando-se de sua substância (aquilo que usualmente chamamos de "valores espirituais"); a alma por sua vez, começa a viver com a vida do corpo, e aí esta a origem das paixões; finalmente, o corpo é forçado a encontrar alimento no lado de fora, nas matérias inanimadas, e por fim, morre. (1976, p. 128)

O homem passa a partir de sua queda a tornar-se dependente do mundo externo, e ao invés de reger o mundo externo e conferir uma ordem divina para este, transformando seu estatuto de natural para divino, passa ele mesmo a fazer-se um ser natural e preso no mundo natural. E continua:

[...] a mente [humana] tal qual um espelho, vira ao contrário; ao invés de refletir Deus, recebe em si a imagem de matéria sem forma, onde as paixões embaralham a hierarquia original do ser humano [...] Mas tendo obstruído a faculdade em si para a comunhão com Deus, fechou também a passagem pela qual a graça deveria expressar-se através de si para toda a criação. (LOSSKY, 1976, p. 132)

O mundo corre o risco de ser experienciado agora apenas no registro da imanência, e não tendo mais a terceira peça fundamental a fim de intermediar sua relação com as coisas, o homem acaba aderindo ao mundo e rebaixando-se, ou seja, fazendo um tal uso de sua liberdade, que põe em cheque a sua própria transcendência. E por este motivo, Lossky continuará dizendo que "Ao invés de seguir sua disposição natural em direção a Deus, o espírito humano voltou-se para o mundo; ao invés de espiritualizar o corpo, ele entrou no registro animal e na vida sensória, e tornou-se sujeito às condições materiais". (1976, pp. 130-131)

Neste sentido é que o conceito de "mundo" é visto na teologia dos Padres⁶⁹ ascetas como dispersão de si. A prática de ascese é portanto uma luta com o mundo - não sendo este

⁶⁹ Padres da Igreja ou Pais da Igreja, ou ainda do deserto, são denominados aqueles primeiros teólogos (entende-se por teólogo aqui aquela pessoa que viveu uma experiência ascética e que a partir dela teve acesso à Verdade sobre a relação com o Cristo, e então passa a escrever seu testemunho sobre tal relação) cristãos que viveram entre os séculos IV e XIII).

visto como o mundo enquanto alteridade, mas como a relação que se dá por meio das paixões, que faz o homem perder sua conexão com Deus.

O tema do desenvolvimento das paixões na vida humana é muito caro para a tradição dos Padres ascetas, que fundamenta toda a teologia cristã do oriente. Segundo eles, todo homem é tentado a estabelecer uma relação apaixonada com as coisas e uma das importantes etapas do trabalho ascético será a de desfazer esse modelo relacional. Isto porque as paixões escravizam as energias humanas e as tornam impossibilitadas de agir com liberdade, e por fim, dirigi-las ao encontro com o Outro constitutivo.

As paixões são definidas como uma maneira cíclica de entrar em contato com as coisas (HORUJY). A própria palavra paixão (*passion, passione*) traz em sua etimologia a idéia de passividade, ou seja, o homem "apaixonado" não consegue dirigir mais conscientemente e portanto, ativamente sua vontade, torna-se passivo na sua maneira de relacionar-se (na verdade, não estabelece relação, uma vez que não consegue preservar no contato com as demais criaturas o registro da alteridade).

O desenvolvimento das paixões por parte do homem só é possível porque, segundo os teólogos cristãos, o homem possui uma estrutura interna devocional e que tende a adorar o absoluto. Evdokimov a esse respeito diz: "Ora, o homem, queira ou não, só existe em sua relação com o absoluto. Se não aceita o transcendente, absolutiza o imanente, ou coloca-se a si mesmo como absoluto" (1986, p. 94). E também afirma que:

Em função da 'imagem' o homem procura sempre o absoluto, mas a 'semelhança' fora do Cristo permanece ineficaz; o pecado perverte a intencionalidade da alma e esta irá encontrar o absoluto nos ídolos, procurará estancar sua sede nas miragens, sem poder remontar ao Princípio. (1986, p. 83)

Sendo assim, a queda implica em um problema para a humanidade, uma vez que sem a presença intermediadora de Deus e o sentido último que ela confere para a relação do homem com o mundo, a humanidade fica como que perdida e impossibilitada de se constituir. Há aqui um estancamento do amadurecimento do homem, uma vez que não tendo o ser em si, necessita estar implicado com o próprio Ser para vir-a-ser.

O homem vai em direção ao mundo em busca de um preenchimento e não de uma legítima constituição. Neste ponto, o criador e Pai da humanidade, tem que auxiliá-la a resgatar a memória de si, de seu lugar e de sua relação original, a fim de que ela possa mais

uma vez ganhar movimento em direção ao seu fim último - a união com o divino. É aqui que a *Encarnação de Cristo* ganha sentido e se faz necessária. O Cristo será aquele que despertará na humanidade a memória de si e o anseio de vir a resgatar a relação de intimidade com Deus.

Encarnação

Zizioulas nos ajuda a compreender de forma resumida o papel da Encarnação de Cristo com a seguinte frase:

Quando a queda aconteceu, Deus não quis que o mundo morresse e trouxe um jeito de refazer a comunhão perdida entre Si e a criação. A encarnação do Filho de Deus diz respeito precisamente sobre isso. Cristo é aquele que veio a fim de fazer o que Adão não fez: ser sacerdote da criação. Por meio de sua morte e ressurreição, Cristo alcançou justamente essa união e comunhão de toda a criação com Deus, ao fazer referência da criação de volta a Deus mais uma vez. É por esta razão que Cristo é chamado o 'segundo Adão', ou o 'último Adão', e que seu trabalho é visto como uma recapitulação de tudo o que existe, de toda a criação. (2011, p. 138)

O Cristo é conhecido na teologia cristã como a segunda Pessoa da Trindade. Sendo gerado pelo Pai, Ele possui a mesma natureza divina que o Pai. É então conhecido como o legítimo Filho de Deus, e sua vinda ao mundo tem como uma das funções lembrar o homem o que é ser Filho.

O Filho é então tido como aquele que, em ato de liberdade e alegria, realiza a vontade do Pai. Ele abdica de uma vontade própria para que a vontade do Pai seja feita. Há um termo grego que diz respeito a esta postura de amor, que é *kenosis*. *Kenosis* significa esvaziamento - esvaziamento de si, a fim de que o outro possa se manifestar. O amor kenótico de Cristo é justamente o gesto que Adão não conseguiu realizar. Se o primeiro homem, ao ceder à tentação, aceita por meio de sua vontade colocar-se no lugar do criador e prescindir do outro, o Cristo será aquele que *direciona toda a sua vontade para a realização da vontade do Pai*, e assim reconhece que sua única função é deixar o Pai manifestar-se por meio de si mesmo. Lossky a este respeito diz:

Kenosis é a humildade do servo que não busca a sua própria glória, mas a do Pai que O enviou. Cristo nunca, ou quase nunca, afirma Sua divindade. Ao renunciar a si mesmo totalmente, ao fazer Sua divina natureza imperceptível, ao abandonar toda vontade própria até o ponto de dizer: "O Pai é maior do que Eu", Ele realiza o trabalho de amor da Trindade na Terra. (1978, p. 101)

Por meio desta postura, o Cristo *aponta* para a humanidade qual é o lugar que cada homem deve ocupar em sua vida. Se o homem, desde a queda de Adão, vem reproduzindo a mesma atitude de afirmar-se a si mesmo, esconder-se de Deus (Gn 3, 8-10) e buscar no mundo e na criação suprimento para sua constituição - tentando existir numa direção que aponta para *fora* da relação com o criador -, o Cristo ensinará o homem a mudar a direção que até então seguiu para tentar realizar-se, e nesse sentido, ensina uma *conversão*. Conversão significa justamente ir no sentido contrário ao que até então se seguia.

O sentido que o homem decaído busca para realizar-se é em direção ao mundo natural; Cristo ensinará o caminho em direção ao espírito. É um corte vertical na busca humana pela horizontalidade.

O começo da vida espiritual é conversão, uma atitude da vontade que volta-se em direção a Deus e renuncia o mundo. "O mundo" tem aqui uma conotação ascética particular [...] significa aqui uma dispersão, a perambular da alma para fora de si, uma traição à sua real natureza. Pois a alma não é em si sujeita às paixões, mas se torna quando deixa sua simplicidade interior e se exterioriza. Renúncia do mundo é pois um "re-entrar" da alma em si mesma, uma concentração, uma reintegração do ser espiritual em seu retorno à comunhão com Deus. Essa conversão é um ato livre, assim como o pecado é uma separação voluntária de Deus; e conversão neste sentido pode ser definida como um constante esforço da vontade em direcionar-se a Deus. (LOSSKY, 1976, p. 200)

É apresentada ao homem, por meio da Encarnação de Deus, uma nova referência, uma nova maneira de ser humano. Essa novidade, se levada a sério e sentida em sua profundidade, causa um *choque* na interioridade humana. O choque de ter-se extraviado tanto de seu destino e de seu lugar originário. O homem se sentiria aqui deformado, uma vez que sua natureza distanciou-se do modelo original e a imagem do Pai em si, evidencia-se agora fortemente distorcida.

É neste choque entre o que o homem tornou-se através de seu auto-isolamento, e o que o Filho de Deus revela como sendo a perfeita imagem do homem realizado - por viver em constante comunhão -, que a experiência de *metanoia*, ou arrependimento, ganha seu maior sentido. A carga de alteridade que o Cristo traz em si é tão grande, que o homem ao testemunhá-la, cairia em prantos com horror de si mesmo. Não fosse pela misericórdia divina e pela constante presença e promessa da presença de Deus entre os homens, o sofrimento gerado aqui seria insuportável. O Cristo, ao trazer em si o Rosto estampado de Deus, ao mesmo tempo que revela a diferença, também revela o amor. Sua promessa de estar com a

humanidade até o final dos tempos garante que o sofrimento humano possa ter passagem e gerar novos frutos na relação homem-Deus.

Ainda que a dor da discrepância entre o que o homem se tornou e o que deve vir a ser, seja grande, a esperança que o Cristo oferece à humanidade faz com que aquela possa tornar-se arrependimento, ou seja, transformação, movimento⁷⁰. O arrependimento acontece no encontro de alteridades, de regimes, entre o divino e o humano, e tem como sua maior função possibilitar o homem a abrir-se para o divino e desejar fazer parte deste novo regime que se lhe apresenta (O Reino dos Céus). Arrependimento não surge novamente, de uma moral, mas de um encontro inédito.

O arrependimento é o começo de um processo no qual deve-se tornar outra a própria natureza humana. Neste processo, o homem pertencente inteiramente à natureza, imerso no regime natural e até mesmo anti-natural, coloca-se no caminho da superação da natureza. (HORUJY, 1998, p. 65)

Será por meio do arrependimento que o ser humano poderá resgatar o seu lugar de humildade, de vazio⁷¹, de abertura e disponibilidade, justamente por esta experiência auxiliar o homem a desmontar a imagem que criou para si por meio da separação (a identidade de indivíduo). O arrependimento abre as portas para que o homem-indivíduo torne-se uma pessoa. Ao reconhecer-se dependente da relação com Deus por meio do arrependimento, o ser humano pode retomar a sua constituição e o seu lugar de "sacerdote da criação". Este é o presente que o Cristo oferece à humanidade.

É por este motivo que a palavra *metanoia* é traduzida em algumas circunstâncias por "retorno". Retorno deve ser entendido aqui como retorno à relação de intimidade e à vocação originária do homem, e não retorno a momento adâmico antes de sua queda. Muitas vezes no meio religioso judaico, é possível notar a presença de um anseio de retornar "ao passado, e [a] um recomeço a partir do momento feliz e harmonioso, onde nós havíamos deixado as coisas. Trata-se de tentar abolir o tempo, a fim de retomar a trama ali onde a deixamos". (ROUILLARD-BONRAISIN, 1998, p. 40)

⁷⁰ Lembrando que a palavra grega *metanoia*, significa literalmente "a mente que é dirigida para além de", "para além dos limites até então experimentados". Carrega em si a idéia de movimento em direção ao futuro.

⁷¹ Em muitas tradições religiosas antigas afirma-se que o homem deve ser uma taça cristalina e sem nenhum conteúdo de si, ou seja, sem impurezas - a fim de que possa receber o outro e expressar sua verdadeira natureza. Gosto muito de uma frase do místico medieval Mestre Eckhart que poeticamente procura descrever essa imagem: "Se fosse possível esvaziar perfeitamente uma vasilha e mantê-la vazia de tudo o que pode enchê-la, inclusive o ar, a vasilha sem dúvida renegaria e esqueceria a sua natureza, e o vazio a levantaria até o céu. Da mesma forma o estar nu, pobre e vazio de todas as criaturas soergue a alma para Deus". (1999, pp. 65-66)

Não é desse tipo de retorno que o cristianismo trata ao discutir a função da *metanoia*. Isto seria apagar toda a experiência humana e o aprendizado que o homem pode extrair de seu processo de constituição. É justamente pelo fato de o homem ter sofrido a queda e ter sido testado em seu amor e liberdade em relação a seu criador, que o arrependimento é constitutivo e pode levá-lo a um novo patamar de intimidade com Deus. Zizioulas diz que:

Foi melhor que Adão tenha caído conservando sua pretensão de liberdade absoluta do que ter permanecido em pé renunciando a este objetivo, reduzindo-se, portanto, a um animal [...] Em sua atitude negativa com relação a Deus, o homem exercita ainda seu impulso em direção à liberdade absoluta.(2001, p.69)

A intimidade que Adão tinha com Deus ainda era imperfeita, uma vez que contava com a participação de apenas uma vontade das duas partes, a divina. O homem nesta ocasião apenas refletia (como um espelho) e respondia automaticamente ao chamado de amor do criador. Lossky mais uma vez, diz:

[...] é possível ver no estado inicial do cosmos criado uma perfeição instável em que a completude da união ainda não foi alcançada e na qual os seres criados deverão ainda crescerem em amor a fim de realizar totalmente a vontade-pensamento de Deus.(1976, p. 97)

O fato de o homem ter caído, lhe dá a possibilidade de vir a alcançar (e aqui o arrependimento é imprescindível) a vontade, o desejo de responder ao chamado feito em ato de liberdade consciente, voluntária, e não de forma condicional. O arrependimento para o cristianismo tem então a função restauradora da relação homem-Deus. Ele é visto como um fenômeno que tem a participação das energias humanas e divinas, não sendo apenas uma manifestação psicológica do ser humano. Ele é fruto do encontro entre a Graça divina e a vontade humana: "O arrependimento não vem meramente do nosso esforço, da nossa angústia, mas é também o presente resplandecente do Espírito Santo, penetrando e transformando nossos corações". (LOSSKY, 1976, p. 205)

Ao mesmo tempo que o Cristo participa do arrependimento humano, furando o seu esquema de existência, também participa sustentando o processo de transformação que esta experiência aponta para o homem. Horujy (2011) afirmará que o arrependimento é o Portal para a espiritualidade cristã, uma vez que é por meio dele que o homem tem acesso a uma nova realidade, a um novo modo de existir. Esta experiência também será a Porta para a vida

ascética⁷², pois é por meio dela que o homem sente a necessidade de redirecionar todas as suas energias para um encontro com Deus. E é nesse sentido que o arrependimento cria as condições necessárias para que se estabeleça a perfeita *sinergia* entre as vontades humanas e as divinas.

Deus nos deu todas as condições objetivas, todas as formas que precisamos para alcançar nosso fim - teósis; nós por nosso lado, devemos produzir as condições subjetivas: pois é em sinergia, nessa cooperação do homem com Deus, que a união é realizada. Esse aspecto subjetivo da nossa união com Deus constitui o caminho para a união que é a vida cristã [...] A tradição oriental nunca separa esses dois elementos: graça e liberdade humana são manifestações simultâneas e não podem ser concebidas uma sem a outra. São Gregório de Nissa descreve muito claramente a ligação recíproca que faz graça e vontade [humana] dois pólos de uma mesma realidade: Assim como a graça de Deus não pode descer sobre nossas almas quando visam escapar da salvação, também o poder da virtude humana não é em si suficiente para elevar à perfeição almas que não compartilham da graça [...] o trabalho correto e a graça do Espírito, vindo juntos ao mesmo lugar, preenchem a alma em que eles são unidos com a vida do abençoado [...] Graça é uma presença de Deus dentro de nós que demanda constante esforço de nossas partes.(LOSSKY, 1976, pp. 196-7)

A disponibilidade para uma nova forma de relação, encontrada no coração humano por meio da experiência de *metanoia*, conduz o homem para a formação da *sinergia*, da coordenação entre todas as energias humanas com as energias Incriadas divinas. Por meio deste tipo de relação íntima, o homem pode vir a aproximar-se de sua vocação última, a deificação de si e do mundo.

Teósis

A experiência de arrependimento ocupa então um papel central em toda a transformação que o homem deve viver a fim de que venha a aproximar-se de Deus e constituir-se plenamente. Esvaziando o homem de si mesmo, o arrependimento cria novas

⁷² Yannaras (1991) oferece uma definição bem precisa do que vem ser a vida ascética: "Asceticismo é a luta para renunciar minha tendência egocêntrica que vê tudo como objetos neutros, sujeitos às minhas necessidades e desejos [...] por meio da vida ascética eu transponho o eixo da minha vida calcado inicialmente no meu ego para minha relação com o mundo que me rodeia, uma vez que o estabelecimento da relação somente começa quando eu desisto da tendência de assujeitar tudo. Então eu começo a respeitar o que está à minha volta, a descobrir que o mundo não é feito somente de riquezas objetivas impessoais (de utilidade objetiva), mas de coisas, resultados de uma atividade, que foi realizada por uma Pessoa criativa. Eu descubro o caráter pessoal dos arquivos do mundo, a singularidade do propósito em cada coisa, uma possibilidade de relação, uma base para uma referência amorosa a Deus." (p. 49-50)

configurações para a organização de suas disposições internas. A vontade de vir a ser o que o Cristo lhe aponta, auxilia o ser humano a abrir-se para o divino, "destravar"⁷³ sua possibilidade de abertura fundamental que até então havia sido atrofiada ou negligenciada pelo esquecimento de si, por conta da relação adicta que estabelece com o mundo.

O arrependimento impulsiona o homem a desejar estabelecer uma conexão cada vez mais próxima com o Cristo, o que culmina no estabelecimento da *sinergia*. Neste tipo de relação, as energias divinas tornam-se como que um ímã que, com a colaboração do homem, "puxa o homem para cima", na direção da superação de sua própria condição ontológica de ente precário e finito, para a plenitude.

Horujy, sendo físico além de teólogo, utiliza o paradigma de *sinergia* nas linguagens características de cada uma dessas áreas do conhecimento. Ele dirá que a física se utiliza deste conceito para referir-se à relação transformadora existente entre dois sistemas de qualidades radicalmente distintas. Ele diz:

A essência deste paradigma [*sinergia*], de certa forma simplista, pode ser: Se um sistema está configurado de certa forma, e é removido o máximo possível da região de sua estabilidade usual, e trazido para um estado que é bastante distante de seu equilíbrio (esse procedimento preparatório é chamado de estremeamento do sistema), então o fluxo da energia que vem de fora para dentro do sistema em questão, produzirá, não um efeito destruidor, mas estruturante. Processos espontâneos de auto-organização surgem, que geram hierarquias de estruturas dinâmicas cada vez mais complicadas que devem trazer o sistema para uma forma radicalmente nova. (p. 4)⁷⁴

Podemos notar em seu exemplo, relação direta com aquilo que o cristianismo concebe como conversão, sendo esta a experiência de desestabilização da imagem que o homem cria para si após a separação; a consequente abertura e disponibilidade para a troca que o estado do arrependimento promove; e a troca que acontece de fato, quando o homem busca em Deus constituir-se à imagem originariamente oferecida.

Na teologia cristã, *sinergia* é portanto resultado da experiência de arrependimento. Conforme o homem aceita ser constituído nesta relação com o divino (por meio dessa energia que vem de fora - *Source-Beyond-There*, HORUJY), passa a adquirir novas possibilidades e configurações internas. Pode-se dizer que desta maneira o homem encaminha-se em direção à deificação, a uma condição de vida que está para além daquela disponível naturalmente.

⁷³ *Unlock*, segundo a nomenclatura que Horujy emprega.

⁷⁴ Texto sem data, encontrado em: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/08/hor_man-s-3-kingdom_eng.pdf

Para a teologia ortodoxa, a deificação, ou teósis, não é um estado possível de ser totalmente realizado em vida. O homem, enquanto pertencendo à natureza humana, mesmo que trabalhe em direção ao encontro, *tende à deificação*, mas não completa sua deificação em vida. Também é possível dizer que o homem aproxima-se, na relação com a Pessoa do Cristo, da possibilidade de tornar-se também ele pessoa.

Há um uso frequente na teologia ortodoxa de duas frases curtas mas que resumem esta situação que estamos tratando. A primeira é que *Deus se faz homem para que o homem se torne deus*. Esta frase resume a função da Encarnação de Cristo no mundo. A segunda é: *O homem torna-se segundo a graça o que Deus é segundo a natureza*, que explicita o *télos*, o fim último da vida humana e o resultado do processo de sinergia: a deificação. Somente na relação com uma Pessoa é que o ser humano pode vir a tornar-se pessoa. Desta maneira, é na relação com o Cristo que o homem tem a oportunidade de constituir-se verdadeiramente e aproximar-se de sua vocação. A Pessoa do Cristo oferece a oportunidade do homem decaído recuperar sua liberdade em relação à natureza e a amar o mundo criado para além de seus interesses individuais. Como afirma Lossky,

Um ser-pessoa é capaz de amar alguém mais que sua própria natureza, mais que sua própria vida. A pessoa, quer dizer, a imagem de Deus no homem, é então a liberdade humana em relação à natureza [...] O homem age na maior parte das vezes sob impulsos naturais. Ele é condicionado por seu temperamento, seu caráter, sua hereditariedade, ambiente cósmico ou psicossocial, de fato, por sua própria historicidade. Mas a verdade do homem está para além de todos os condicionamentos; e sua dignidade consiste em ser capaz de liberar-se de sua própria natureza, não consumindo-a ou abandonando-a [...] mas transfigurando-a em Deus. (1978, p. 72)

A pessoa humana seria então aquela que teria transfigurada sua própria natureza na relação com o divino e desta maneira, auxiliaria toda a criação a encaminhar-se para sua santificação e superação de sua condição inicial. São Máximo Confessor consegue elucidar esse evento, afirmando que desta maneira, o homem consegue *reunir pelo amor a natureza criada com a natureza Incriada, fazendo-as aparecer na unidade e na identidade pela posse da graça*. (CONFESSOR, M., citado por EVDOKIMOV, P., 1978, p. 80)

A intenção de fazer esta passagem pela antropologia cristã está justamente no fato de que ela nos ajuda a compreender o papel que a *metanoia* ou o arrependimento ocupa na vida humana segundo esta perspectiva. Esta experiência aparece nesse contexto como uma aquisição dentro do processo de constituição humana que só é possível em uma relação de

intimidade com um Outro, e portanto, no contato com a alteridade - uma alteridade que sustenta a relação e tem poder de gerar transformações em seu interior. Ela tem como maior efeito a abertura no homem para o acolhimento do outro, pois o conduz a um posicionamento existencial fundamentado na humildade, que reconhece a necessidade do contato próximo com o outro a fim de que seja possível o seu devir.

Uma vez que conseguimos delinear e definir em que consiste a experiência do arrependimento para o cristianismo, e qual a participação que esta ocupa na vida humana, passaremos a estabelecer um diálogo entre o que pudemos aprender dessas contribuições, com aquelas que já extraímos das que Winnicott nos oferece em relação à importância para a criança de acessar o sentimento de culpa e de vir a usá-lo enquanto consideração com o outro.

O psicanalista nos ajuda a compreender as transformações envolvidas na etapa maturacional do *estágio do concern*, enquanto que o cristianismo oferece auxílio na compreensão dessas mesmas questões discutidas, mas em outra etapa da vida humana. Veremos o quanto cada uma das perspectivas pode contribuir para nossa compreensão acerca da relação arrependimento/constituição humana e do porquê esse fenômeno se faz tão importante no percurso humano em direção à sua realização.

IV. ESTABELECENDO RELAÇÃO ENTRE AS PERSPECTIVAS APRESENTADAS: ARREPENDIMENTO A PARTIR DO DIÁLOGO

Respeito à alteridade é um tema, não de ética, mas de ontologia. Se a alteridade desaparece, o ser simplesmente deixa de existir [...] Toda comunhão deve incluir a alteridade como ingrediente primário e constitutivo. (Zizioulas, 2006, p. 11)

Nossa intenção ao aproximar a teoria winnicottiana do desenvolvimento emocional humano à compreensão de constituição humana contida na teologia cristã, não se dá por meio de uma tentativa de revelar um cristianismo oculto no pensamento de Winnicott e nem mesmo em querer subordinar uma compreensão à outra. Mas exclusivamente está em querer enriquecer nossa compreensão sobre o lugar que o arrependimento ocupa na vida humana e saber de que maneira essa experiência pode contribuir para a sua constituição.

Cada contribuição apresentada parte de experiências e reflexões próprias, e de áreas de conhecimentos particulares, mas que podem ser colocadas lado a lado, e assim favorecer um entendimento sobre determinado fenômeno em maior complexidade e profundidade. Como já apontou um mestre cristão do século VIII, São Máximo Confessor, *Diferença é algo que deve ser mantido, pois é bom. Divisão é uma perversão de diferença, e é ruim...* (Zizioulas, 2006, p.3)

Embora a estrutura do fenômeno apresentado por Winnicott seja de certa forma aparentada com aquela que o cristianismo oferece, no que diz respeito ao arrependimento - e por esse motivo as duas compreensões merecem uma aproximação -, me parece mais pertinente começar por esclarecer algumas diferenças fundamentais que podem ser encontradas nas perspectivas aqui utilizadas, e mais adiante então, começar a estabelecer aproximações entre ambas.

Desta maneira, procuraremos um diálogo entre o que pudemos aprender sobre a experiência do arrependimento na situação que Winnicott oferece - a situação entre um bebê e sua mãe, em que o primeiro está descobrindo a alteridade por meio da relação com o corpo e cuidados maternos, quando sentimentos de culpa começam a surgir e podem vir a apontar para uma transformação na qualidade desta relação, cujo ponto alto é o ganho por parte da

criança de poder vir a responsabilizar-se pela própria vida instintiva e vir a ter mais condições de cuidar da relação com o outro -, e entre aquilo que o cristianismo denomina de *metanoia*, uma experiência transformativa, cuja principal característica é a mudança de uma postura do ser humano marcada pela tentativa de fazer-se autônomo em relação a seu criador e dessa maneira prescindir dessa relação para existir (atitude arrogante), para uma postura de entrega e humildade, em que o homem vê-se eternamente entrelaçado com aquele que é fonte de vida, e dependente desta relação a fim de que venha alcançar sua vocação última e realizar-se enquanto pessoa. Essa conquista permite com que o ser humano abra mão da intenção de possuir a criação (o mundo) para si, e o conduz a uma nova modalidade de existência, caracterizada pela inclusão do Outro em seu regime de vida e pela devolução de tudo que o circunda (inclusive si mesmo), a Deus-criador.

Essas duas situações paradigmáticas nortearão a discussão seguinte e servirão de base para se pensar na complexidade do fenômeno que investigamos.

1. Dois sentidos pelos quais a constituição humana se realiza: o crescer para cima e o crescer para baixo

Uma das diferenças mais óbvias que podemos apreender quando colocamos as contribuições apresentadas frente a frente, está no fato de que a passagem maturacional sobre a qual Winnicott se debruça, é a tenra infância, enquanto que a *metanoia* descrita pelo cristianismo é uma experiência que ocorre na vida adulta e que exige daquele que a vive já ter alcançado uma certa maturidade pessoal.

Uma boa chave de leitura para compreendermos essa diferença de momentos maturacionais, se dá por meio de uma frase que Winnicott nos oferece quando diz em uma de suas últimas palestras: "Há muito crescimento que é crescimento para baixo. Se eu tiver uma vida razoavelmente longa, espero encolher e tornar-me suficientemente pequeno para passar pelo estreito buraco chamado de portas da morte". (1984, p. 249)

É interessante pensar nessa frase de Winnicott, pois se podemos considerar que há uma direção de crescimento ou de amadurecimento humano que acontece para baixo, também nos é possível pensar que há outro sentido de crescimento, que é para cima. Safra dá mais luz para esse raciocínio quando traz a contribuição de um outro autor que pensa no mesmo sentido:

Gosto muito do que Simone Weil (1949) afirmava a respeito destas questões, quando mencionava que a pessoa nascia e, ao longo do tempo, seu *self* ia engordando. Haveria, no entanto, um momento em que os acontecimentos decorrentes da própria existência levavam à des-criação do *self*. Descriação significa que a pessoa vai ficando cada vez mais sintonizada com a abertura ontológica fundamental. Winnicott (1970) dizia algo semelhante quando afirmava que em determinado momento da vida se começa a crescer para baixo. (2006, p. 88-89)

Essas frases me fazem pensar que o momento de vida adulta seria, teoricamente, este de começar a crescer para baixo, enquanto que o crescimento relacionado à infância e à adolescência aconteceriam por meio de uma maturação que se dá em sentido ascendente. Tomando a imagem que Simone Weil nos oferece, podemos dizer que há uma necessidade de o ser humano em determinado período da vida, "engordar" seu *self*, de fazê-lo forte para que possa combater o mundo e assim fazer surgir sua singularidade em meio aos outros.

Podemos facilmente observar isso nos primeiros estágios da vida humana: é um tipo de crescimento que se dá por oposição ao outro, de confronto com o outro e de discriminação em relação ao próprio ambiente, a fim de que características individuais sejam ressaltadas e uma identidade própria possa aparecer. Essa perspectiva também pode ser apontada quando Winnicott afirma que a criança precisa ter a onipotência de seu gesto acolhido para constituir o seu *self*. Nela explicita-se que o início da vida temos um bebê que é "Vossa Majestade".

O bebê humano que Winnicott observa e pensa sobre, está vivendo um momento em que necessita surgir nas relações, apropriar-se dos objetos que estão à sua volta e marcar sua existência no outro (no corpo e na interioridade) e por meio do outro. Há uma necessidade da pequena criança de fortalecer seu *self* e conquistar espaço nas relações que vive. Trata-se de um período maturacional em que o ímpeto natural ou instintivo faz-se gritante. No pensamento de Winnicott, este é um momento maturacional em que o bebê deve "tornar-se livre para o amor instintivo". (1988, p. 90)

Nossa leitura é a de que teríamos aqui um "crescimento para cima", ou um período de "engordamento" do *self* humano, necessário para que a criança viva as relações de forma saudável. Por meio das relações com o ambiente, o *self* da criança pode vir a tornar-se cada vez mais bem desenhado e delineado, configurando assim propriedades singulares.

Já na experiência que o cristianismo se debruça, temos um período da vida humana em que o *self* deve constituir-se em outro sentido, ou seja, para baixo. Aqui a demanda maturacional é a de um despojamento de si mesmo e de uma abertura radical ao outro.

Podemos notar que quando Winnicott discute o que acontece no período do surgimento de culpa e do acesso à consideração com o outro (*concern*), há já uma experiência na vida da criança de abertura para alteridade e que esta abertura irá reorganizar sua maneira de vivenciar sua vida interna e externa. No entanto, trata-se de uma abertura restrita, uma vez que o si mesmo está em vias estabelecer-se com vigor na relação com o outro, e a criança não tem ainda experiência suficiente de independência a fim de que lhe seja exigida grande flexibilidade em termos de disponibilidade para a alteridade.

O cristianismo por sua vez, irá postular e defender a necessidade de o ser humano viver em determinado momento da vida uma abertura radical ao outro, a fim de que a constituição humana alcance sua plena realização. A alteridade deverá ser experimentada em um teor muito mais forte aqui, a ponto de ser colocada como o destino final da existência humana. O arrependimento no cristianismo (principalmente o encontrado no oriente) abre no ser humano justamente a necessidade de encontrar-se com o outro de forma total⁷⁵.

Nota-se por meio das descrições ascéticas e teológicas, bem como a partir do material artístico produzido nesse meio⁷⁶, que o arrependimento cria um "des-centramento" da consciência humana e promove o surgimento de uma tendência nessa última de pedir desesperadamente para que o outro (outro divino e outro humano também) venha fazer parte de sua vida: é um convite contundente para a entrada do outro no próprio sistema existencial.

É impressionante o quanto *o arrependimento gera um compromisso na interioridade humana de devotar seu próprio destino para o diálogo e para o encontro definitivo com o outro*. Há um lindo filme russo chamado "A Ilha"⁷⁷ (2006) que nos permite acompanhar o percurso de um homem, cuja abertura e disponibilidade fundamentais para o Outro se dão por meio da experiência de um profundo arrependimento. Um crime que ele mesmo comete no passado contra um conhecido seu, o faz devotar sua vida a pedir perdão a Deus - não apenas pelo crime em si, mas pela excessiva necessidade de querer preservar sua própria vida na situação vivida, e ainda, por ter sido tão facilmente derrotado pelo medo imposto a si por outras pessoas. Sua fragilidade e precariedade ficam expostas para si por meio dessa situação, e ao reconhecer que por si mesmo não possui forças suficientes para superar essas limitações, dirige-se ao Cristo como a única possibilidade de vida. O Outro passa a ser a esperança de seu

⁷⁵ Talvez por esse motivo, a teologia do oriente seja também chamada de teologia mística (LOSSKY, 1974)

⁷⁶ A literatura relacionada à ortodoxia (principalmente representada por Dostoiévski), filmes, e sobretudo a arte dos ícones, trazem sempre essa temática.

⁷⁷ Filme dirigido por Pavel Lungin, cujo nome original é Ostrov.

próprio futuro, e a vontade de encontro que se abre é tão grande que o anseio é justamente o de tornar-se um com Outro.

O teólogo Paul Evdokimov traz um trecho literário escrito por um poeta árabe, que expressa essa radicalidade do anseio humano de encontro total com a alteridade, tão encontrada no cristianismo oriental:

Um homem bate à porta do Bem-Amado. O Bem-Amado pergunta: "Quem és tu?" e o homem responde: "Sou eu". O Bem-Amado diz: "Vai embora, não é ainda hora de entrar". Após longa viagem, como que consumido pelo fogo, o pobre volta e se aproxima da casa do Bem-Amado. Este pergunta: "Quem bate?" O homem responde: "És Tu". "Então", diz o Bem-Amado, "já que és eu, entra em minha casa." (1986, p. 59)

A necessidade de encontrar-se com o outro aqui é total. O arrependimento conduz a esse despojamento de si, a esse desejo de "fazer-se minúsculo" a fim de que o Outro passe a habitar dentro de si e ocupe o lugar central da própria existência. É nesse sentido que encontramos na literatura cristã um elogio à pobreza e à fraqueza⁷⁸. A idéia presente aqui é a de que quanto mais uma pessoa está pobre de si mesma, mais dá abertura para que o Outro habite em si. E quanto mais o Outro habita dentro de alguém, mais ela-mesma a pessoa se torna.

O cristianismo utiliza-se de muitos paradoxos para definir seus objetos de estudo. Um deles está na compreensão da constituição do homem. A expressão "crescer para baixo" também se formula a partir de um paradoxo, e em nossa compreensão, encontra na formulação acima seu maior sentido, muito próximo daquele oferecido por Winnicott quando diz ansiar por *fazer-se pequeno para poder passar pelo estreito buraco chamado de porta da morte*.

2. Arrependimento vivido em dois sentidos de relação: horizontal e vertical

Uma outra diferença também encontrada estaria no estatuto ontológico da alteridade que é experimentada em ambas as perspectivas. Winnicott postula uma experiência (que nomeamos aqui de arrependimento) entre dois seres humanos - a criança e o adulto. O cristianismo já postula o arrependimento enquanto experiência vivida entre o homem e o Ser

⁷⁸ Qualidades compreendidas de forma simbólica. "Bem aventurados os pobres em espírito, deles é o Reino dos Céus"(Mt 5,3). Esta frase do Evangelho guarda o cerne do valor da pobreza.

divino. Poderíamos assim dizer que há um arrependimento que é vivido em um eixo horizontal (entre seres de mesma condição ontológica), e outro em eixo vertical (entre seres de diferentes condições ontológicas).

O potencial de constituição nos dois casos é bem diferente. O outro humano tem a possibilidade de introduzir uma criança (por meio do cuidado) à morada humana, ou àquilo que Safra (2004) denominou de *ethos* humano. A mãe e a família que sustentam o crescimento de seu filho, podem vir a apresentá-lo a um lugar humano no mundo, a um ponto de partida pelo qual este poderá desenvolver suas potencialidades e ofertar ao mundo algo a partir de sua vocação e singularidade. A partir do pensamento de Winnicott, podem ofertar a possibilidade de aquela criança tornar-se um ser humano responsável. O arrependimento vivido nesse contexto possibilita uma maior sintonia entre duas pessoas e a aquisição por parte do indivíduo de ter maior sensibilidade de perceber o outro, e em última instância, de vir a posicionar-se de forma mais respeitosa à comunidade humana e às demais coisas à sua volta. Seria este o arrependimento vivido no eixo horizontal, em que as duas partes que se relacionam pertencem a uma mesma condição ontológica.

Já o Outro divino, segundo a teologia oriental, tem o potencial de levar o homem, a não somente tornar o ser humano *verdadeiramente humano*⁷⁹ (uma vez que por meio dessa relação resgata sua memória, sua "imagem" fundamental), mas ainda de levá-lo a transcender sua própria condição, ou ainda, de superar as limitações que o envolvem e o definem. O arrependimento que é experimentado nesse sentido serve como um catalisador magnético, que atrai o homem para o *status* divino de existência, algo que é compreendido no cristianismo ortodoxo como a *deificação* do homem: a participação da condição ontológica humana na condição ontológica divina. Há nesse caso um processo de perfuração do mundo por parte do ser humano.

A relação vivenciada nesse eixo vertical tem o potencial de restaurar a "imagem divina" (*Imago Dei*, como é tradicionalmente apresentado na literatura teológica) que o homem guarda em si (e que fora distorcida devido à quebra na intimidade entre as duas partes) e levá-la à sua plena realização. A abertura facilitada pelo arrependimento deixa o homem mais receptivo a todo o existente, mais respeitoso à toda a natureza e à criação em geral, mas mais ainda, tem como principal efeito o de conduzir o homem à participação na vida divina (experiência ontológica, como Horujy o coloca, 2015).

⁷⁹ Verdadeiramente humano porque o homem em sua atual situação não consegue expressar sua natureza originária, mas a expressa de forma distorcida, ou seja, uma "anti-natureza".

Talvez aqui tenhamos uma diferença fundamental entre as duas maneiras de abordar o arrependimento e os momentos maturacionais em que este pode vir a ser experimentado na vida humana: enquanto que na teoria winnicottiana o arrependimento teria a função de despertar a consciência humana para a responsabilidade sobre a própria maneira de relacionar-se com o mundo e dirigir-se a ele, e assim promover o surgimento da capacidade de cuidado; no cristianismo o grande presente que o arrependimento traz para a vida do homem é a possibilidade desse de fazer-se mais aberto ao outro por meio de uma entrega humilde, que aqui é compreendida como uma experiência de desapropriação humana de determinadas identidades construídas a partir de alguma estratégia defensiva do indivíduo, e torná-lo mais disponível a uma experiência mística de encontro radical com a alteridade, e ainda mais, destinar-se para esse Outro. O outro aqui, não apenas auxilia na constituição do homem, mas faz-se o seu próprio destino.

Teríamos portanto, uma constituição que o arrependimento favorece que ocorre em um eixo horizontal (humano) e outro, em eixo vertical (divino), ambos importantes para que o amadurecimento humano aconteça. Tentaremos agora fazer aproximações entre as perspectivas apresentadas e ver de que maneira podemos encontrar um fundo comum em relação à importância do arrependimento na constituição humana.

3. A aproximação por meio do diálogo: enriquecendo nossa compreensão sobre o arrependimento por meio da relação entre perspectivas

Embora as qualidades de alteridade que são tratadas nas duas perspectivas que escolhemos sejam distintas (uma humana e outra divina), parece-me que a estrutura que envolve o fenômeno do arrependimento em ambas, tenha bastante relação. Uma das maiores proximidades no que diz respeito a uma compreensão sobre a condição do ser humano, está em que as perspectivas aqui apresentadas compreendem o homem como um ser extremamente dependente de uma relação íntima com alguém para que possa vir a amadurecer e necessitado da contínua sustentação de um outro em seu processo de constituição. O homem é apresentado nas duas perspectivas como um ser originariamente imaturo e sob uma condição inicial de instabilidade. Ao mesmo tempo, é um ser aberto ao outro e portanto capaz de vir a relacionar-se, e portanto, de amar. Por meio dessa sua capacidade pode vir a importar-se com o outro, ser sensível à alteridade e ser afetado pelo poder de uma relação, e ainda, procurar a partir dos efeitos vividos nela, reajustar e superar certos condicionamentos, determinismos e tendências de sua natureza. Olharemos com mais calma para essas proximidades.

3.1 Precariedade como condição ontológica humana e o papel de sustentação de um outro

O que é necessário para que o ser humano experiencie o arrependimento? Tanto em Winnicott quanto no cristianismo, a resposta vai em direção a mostrar que para que essa experiência seja alcançada, é necessária a sustentação de um outro. Essa não é uma experiência que se alcança com a própria mente, mas que apenas ocorre no seio de uma relação, por meio de um diálogo.

Em ambas as teorias estudadas, temos uma apresentação da condição humana que procura revelar o homem como um ser precário e necessitado de muita ajuda externa para que possa desenvolver-se. Isso porque é originalmente imaturo.

Talvez Winnicott seja um dos psicanalistas que mais conceba o homem em sua fragilidade e pobreza. Quando olhamos para a criança compreendida por Freud (1905, 1909), vemos alguém com bastantes recursos mentais para lidar com as situações que a envolvem, ou ainda com capacidades individuais bem desenvolvidas para relacionar-se com seu ambiente. Suas considerações sobre a criança em idade mais precoce visam apontar para a dimensão do desejo como fator mais conflitante (princípio do prazer), não conseguindo abordar a questão do sofrimento a partir de necessidades de cuidados ambientais básicos. Winnicott chega até mesmo a interpretar o porquê da negligência de Freud em relação à importância dos cuidados iniciais :

A própria história pessoal de Freud no seu início teve uma configuração tal, que lhe permitiu chegar ao período edipiano ou de pré-latência como um ser humano total, pronto para enfrentar seres humanos inteiros e pronto para lidar com relações interpessoais. As experiências de sua mais tenra infância haviam sido suficientemente boas, de forma que, em sua auto-análise, ele pôde deixar de se preocupar com a maternagem do bebê. (1955d [1954], p.467)

Winnicott irá afirmar que um bebê nos primeiros meses de vida, ainda não está em condições de acessar a dimensão do desejo, sendo essa última algo a ser alcançada muito mais adiante em seu desenvolvimento. Dessa maneira, compreende o homem a partir de condições anteriores, em suas necessidades mais fundamentais.

O bebê que Melanie Klein⁸⁰ (1935) apresenta, também desde muito cedo já apresenta condições mentais sofisticadas para lidar com o seu ambiente. É um bebê que já traz consigo

⁸⁰ Tenho colocado a teoria winnicottiana em contato com a teoria de Freud e Klein porque compreendo que esses foram os dois autores da psicanálise que mais causaram influência no trabalho e no pensamento de

um aparato mental e psíquico muito desenvolvido (um superego precoce, uma estrutura mental bem formada, capacidade para fazer projeções desde muito cedo, etc.) e que portanto já é capaz de fazer muitas discriminações no que diz respeito ao ambiente e à sua relação com o outro; condições que Winnicott afirmará que só em momento posterior do desenvolvimento poderão ser acessadas pelo indivíduo.

Já na teoria winnicottiana, o bebê humano é apresentado realmente nu. Nasce totalmente dependente do ambiente (1963b) e todos os recursos mentais que eventualmente poderão ser acessados, só serão adquiridos com o passar do tempo, e estes serão saudáveis somente se os cuidados iniciais forem devidamente contemplados - e não antes disso. Ou seja, não são recursos dados, mas adquiridos por meio de um ambiente favorável, por meio da relação. Por meio de sua frase célebre "Não existe uma coisa chamada bebê, apenas um bebê e uma mãe"⁸¹ (1960c, p.39), essa sua compreensão sobre a condição humana fica bem clara, compreensão essa que o distancia da de outros autores que o precederam. Em sua teoria o bebê é apresentado como algo sem uma fundação em si-mesmo.

Isso é interessante, pois nos permite encontrar em Winnicott uma concepção de homem (uma antropologia) que afirma que o ser humano é originalmente precário e radicalmente dependente do outro para se constituir. Nesse sentido, é uma antropologia que aponta para a necessidade de o ser humano estar em constante relação a fim de que possa desenvolver-se. Há muita humildade nessa maneira de apresentar o homem, pois retira a possibilidade e a tentação comum de vir de compreendê-lo como um ser autônomo e ontologicamente independente.

O cristianismo também oferece uma compreensão antropológica pautada na pobreza e na precariedade. Por meio do seu olhar, o homem está intrinsecamente voltado para o outro⁸² e dependente de uma relação a fim de constituir-se. Por meio da Bíblia, temos que o homem teria sido feito do barro (Gn 2,7) e somente por vontade de Deus que recebeu o sopro de vida. Isso traz um entendimento de que é impossível para o homem constituir-se fora dessa relação, uma vez que o próprio sopro de vida lhe fora oferecido por um outro. A vida humana aqui é

Winnicott. São autores com quem Winnicott mais dialogou e *usou* das próprias teorias (no sentido winnicottiano) a fim de encontrar seu próprio pensamento e seu estilo clínico, muitas vezes por meio de um processo discriminativo e crítico.

⁸¹ "There is no such thing as a baby - only a baby and a mother".

⁸² Interessante o fato de a expressão "voltado para" ter o equivalente à palavra grega *prós*, e essa última ser parte da palavra *prósopon*, que vem a ser "rosto", "face" (YANNARAS, 1981). Isso nos faz pensar que o ser humano desde sempre busca a face do outro. Sua constituição ontológica demanda essa busca, uma vez que em si mesmo não possui uma referência de ser.

vista como pura oferta: tem início em um outro e também um fim que está para além de si mesma.

Esse tema da pobreza humana nos leva, nos dois casos apresentados, a pensar que o outro ocupa um papel fundamental e imprescindível na vida do indivíduo humano e no seu amadurecimento. Sem um outro - e um outro *sustentador* da relação -, não é possível haver crescimento humano.

O tema da sustentação contínua de um outro é tão importante para Winnicott, que a palavra *holding* em inglês tornou-se um conceito em sua teoria. A figura da mãe na teoria winnicottiana é de fundamental importância. Realizar o papel de mãe é inicialmente sustentar a dissociação em que o bebê humano está envolvido. Por meio da sustentação (atividade que envolve grande grau de empatia, paciência, capacidade de perdoar, habilidades manuais, etc.) e da *adaptação ativa* às necessidades da criança, a mãe dá oportunidade para seu filho alcançar certa integração de si.

Pudemos acompanhar no capítulo II o raciocínio que Winnicott desenvolve a fim de demonstrar a importância da continuidade dessa sustentação materna, a fim de que o sentimento de culpa possa surgir no horizonte da criança - a sustentação materna da dissociação (o outro enquanto ambiente e o outro enquanto objeto) e a capacidade para sobreviver ao amor impiedoso, favorecem o surgimento da integração do objeto (o outro passa cada vez menos a ser um produto da subjetividade do bebê) e da integração da noção daquilo que é interior e exterior a si, e dessa maneira a criança acessa um sentimento de responsabilidade sobre o que expressa na relação em termos de vitalidade instintiva e direcionamento da mesma.

É muito interessante a maneira com que Winnicott constrói seu raciocínio em relação ao poder transformativo da sustentação que o outro confere à criança: Inicialmente a sustentação possibilita o surgimento do sentimento de culpa. Com a continuidade da sustentação, permite com que a culpa venha a ser *concern*. Ainda em sua manutenção, favorece a criança a destinar sua preocupação em forma de reparação, uma vez que permite o surgimento do "acreditar em", da confiança e da esperança de que é possível ter algo a contribuir ao outro. E por último, a sustentação tem o papel de conferir liberdade à expressão do amor instintivo, uma vez que a criança já sabe que tem a oportunidade de fazer algo em relação às consequências desta forma de amar.

A sustentação ambiental ou materna permite com que uma série de transformações ocorra no interior da criança e da relação. O outro acolhe as manifestações vindas da criança e promove mudanças na qualidade das forças que são expressas. Há um poder "alquímico" desta sustentação. Quando a relação é saudável, autêntica e íntima, é possível dar andamento para os diversos acontecimentos que vão se sucedendo na vida do bebê. Determinado evento de certa qualidade é transformado em uma outra qualidade, que favorece o desenvolvimento emocional a um novo estágio de amadurecimento. A relação a dois que Winnicott aborda e descreve, é viva e dinâmica.

Quando a culpa é vivida *na* relação e com a participação das duas partes envolvidas, as transformações maturacionais são possíveis de serem alcançadas. Segundo Winnicott, o sentimento de culpa também pode ser vivido fora da relação, ou seja, quando esta foi perturbada por algum desencontro, principalmente pela falta de sustentação do ambiente. Este autor afirma:

[...] a não sobrevivência da mãe-objeto ou o fracasso da mãe-ambiente em proporcionar uma oportunidade confiável para a reparação leva à perda da capacidade de envolvimento e à sua substituição por angústias cruas e por defesas cruas, tais como a clivagem ou a desintegração. (1963b, p. 117)

É também possível para a criança experimentar um sentimento de culpa que a paralisa, uma vez que pode não encontrar um outro que lhe ajude a experimentá-la em transição. Todo o processo de amadurecimento deve ser vivido *dentro* da relação, para que possa trazer ganhos para a criança. A culpa vivida sem o outro não pode ser suportada, e algum mecanismo de defesa, tal como a projeção, terá que ser erguida a fim de proteger o *self* da criança.

Há portanto em Winnicott, uma grande preocupação em pontuar que, para que todas as experiências fundamentais sejam realmente contempladas, estas devem ser vividas dentro de uma relação, com grande envolvimento das duas partes, e principalmente daquele que sustenta a situação. O outro (mãe) ocupa um lugar imprescindível na definição daquilo que virá a ser alcançado pela a criança em termos de amadurecimento e passagem de uma etapa do desenvolvimento para a outra. No caso da conquista do arrependimento, a sustentação do outro adulto é indispensável.

Também podemos encontrar no cristianismo bastante ênfase para a sustentação de um outro no processo de arrependimento humano. É constatado aqui que o homem nunca vive o arrependimento por si só. O último é antes de mais nada uma resposta a um chamado: Deus anseia pelo encontro do homem consigo e seu amor aguarda o "sim" humano para que esse encontro se estabeleça. Para o homem que está distante de Si, o arrependimento seria o primeiro movimento de resposta a esse "sim". Há aqui a idéia de que o Amor divino aguarda, mas também sustenta o processo pelo qual o homem passa, a fim de que alcance a vontade correspondente de estar em união.

A frase do Apóstolo Paulo citada no capítulo 3, me remete muito ao papel de *holding* que Winnicott descreve e a importância da intimidade ser preservada a fim de que transformações fundamentais sejam conquistadas dentro da relação. Cito mais uma vez o trecho, agora a fim de dar maior visibilidade ao tópico aqui discutido:

[...] a vossa tristeza foi segundo Deus; assim, da nossa parte, não sofrestes nenhum dano. **Pois a tristeza segundo Deus produz um arrependimento que conduz à salvação e portanto não deixa lugar para o remorso... A tristeza segundo este mundo produz a morte.** (2 Cor 7, 8-10, grifo nosso)

A "tristeza segundo Deus" seria o remorso vivido *na* relação, um remorso que pode ser convertido em uma mudança de postura, de atitude para com a vida e que vem a favorecer o processo de estabelecimento de maior sintonia entre as partes relacionadas. A "tristeza segundo o mundo" é o remorso vivido *sem* um rosto para lhe ofertar destino. Sem a sustentação do Outro, qualquer movimento humano não consegue ganhar destino em termos de amadurecimento. Também notamos um processo alquímico aqui conferido pela presença de um outro. Será esse que garantirá com que o gesto humano ganhe destino.

Podemos então afirmar que tanto em Winnicott como no cristianismo, há uma compreensão de um fenômeno chamado culpa, que pode ser vivido como paralisia da constituição humana (sentimento de culpa ou penitência), que é experimentado quando a intimidade na relação do indivíduo com um outro é perdida; e outro fenômeno que é uma transmutação do sentimento de culpa em uma nova possibilidade de relacionamento (*concern* ou *metanoia*) que só é possível de ser alcançada se a intimidade na relação é preservada. Essa intimidade é chamada por Winnicott de *círculo-benigno*; e nomeada pelo cristianismo de *sinergia*.

O conceito de *círculo-benigno* se aproxima de alguma forma ao conceito cristão de *sinergia*: se inicialmente apenas uma das partes da relação fundamental era capaz de participar ativa e conscientemente, o arrependimento faz acordar no indivíduo menos maduro da relação a necessidade de colocar-se de forma mais implicada na mesma, e assim uma tensão positiva é estabelecida. A relação pode crescer agora por meio da escolha das duas partes, e não apenas por meio da sustentação de um. Tanto o *círculo benigno* quanto a *sinergia*, só são situações possíveis de serem estabelecidas, porque o homem é um ser aberto à relação e capaz de desejar o encontro com o outro⁸³.

Em ambas as perspectivas, é possível constatar que o outro auxilia o indivíduo na conquista de integração de sua consciência e também sustenta as demais experiências recorrentes dessa integração a fim de que sejam orientadas para a sua constituição. Me parece que o grande papel do outro em ambas as perspectivas seja o de introduzir o indivíduo o registro do devir, da passagem do imediato para um mais-além, ou seja, oferece a possibilidade de viver a transcendência. O outro apresenta a transcendência para o homem, e esse vem a ser um dos maiores ganhos que envolve a experiência de arrependimento.

3.2 Arrependimento e a possibilidade de viver em transcendência

Quando Winnicott discorre sobre a descoberta por parte do bebê de que existe um outro com quem ele se relaciona, suas ações ganham um novo sentido e um novo destino. Antes de descobrir a alteridade, o bebê investe sua motricidade e seus impulsos no corpo de sua mãe a fim de buscar satisfação instintiva e acolhimento. É uma forma "natural" de relacionar-se, ou seja, dirigida pelos ímpetus biológicos que o constituem e pelo afeto.

Quando o outro aparece no horizonte da criança, esses mesmos ímpetus deverão ser modulados, expressados de uma nova maneira até então não requerida. O amor e a consideração do bebê por sua mãe, fazem com que ele tenha que encontrar novas formas de amá-la, e isso envolve uma superação dos movimentos assim chamados de "naturais". A sustentação materna e o afeto presente na relação abrem para a criança a possibilidade de *viver as experiências instintivas agora em devir*, em transcendência, uma vez que há a partir

⁸³ Muitos teólogos ortodoxos criticarão os critérios que o pensamento ocidental postulou como serem os mais fundamentais para se pensar as peculiaridades do homem e as principais diferenças entre esse ser e os demais seres existentes. No ocidente se afirmará que a razão é o que faz o homem ser superior aos demais animais e o que possibilita o surgimento de formulações morais e portanto de uma espiritualidade. Para a teologia oriental, está no fato de o homem ser originariamente inclinado à relação, de estar desde sempre aberto e voltado ao outro e ao encontro, a sua grande diferença entre as demais criaturas.

daqui um futuro da relação (perspectiva importante para o estabelecimento da questão da esperança). O bebê pode dar-se conta de que sua forma de relacionar-se traz consequências e essas deverão ser consideradas a partir desse momento maturacional.

Pelo fato de o homem nascer sem ter o outro incluído em si (sendo essa uma conquista maturacional), corre o risco de viver sua vida instintiva em imanência, ou seja, sem colocá-la em um horizonte, sem poder destiná-la e fazer um uso daquela para além das necessidades mais imediatas. O outro é justamente quem abre o indivíduo para esta possibilidade, e o arrependimento é a experiência que auxilia o homem a dar esse passo, uma vez que é por meio dele que a criança passará a considerar a dimensão do outro, da necessidade de permanecer em relação e assim, a dimensão do futuro (consequências de seus atos) é acessada. Quando o outro já está incluído na consciência da criança, o mundo pode ser vivido como uma passagem e os atos passam a ter destino.

De forma próxima, o cristianismo irá tratar a questão da passagem do homem de um registro "bidimensional" da existência para um registro "tridimensional". O homem que vive fora da relação com o Cristo, não conhece seu destino - caminha pela vida em sua horizontalidade e em direção à morte. Até então seu destino é o mesmo daquele de todos os animais e seres vivos na Terra. Vive como mais um ser gerado pela natureza e a morte será seu único fim. O uso que faz do mundo pode não alcançar um sentido para além de si e apenas estar referido a si mesmo. Esse seria o sentido da expressão "registro bidimensional".

A vivência da *metanoia* faz um furo nesse esquema natural de vida, ela é um corte na vida humana e passa a apontar o homem para um encontro; um encontro que lhe oferece um novo destino, a vida eterna em Cristo e a vida em comunhão com uma comunidade divina. Aqui temos o sentido da "tridimensionalidade", ou seja, uma vida que poder ser concebida e vivida em maior dimensão e perspectiva, e que é referida para além de si.

Se a "tristeza segundo o mundo" produziria morte, quando vivida segundo Deus e *na* relação com Ele, e investida *nessa* relação, passa a ganhar uma nova dimensão e transcendência, e assim aponta para o homem um destino a ser dado para essa tristeza. Essa pode agora ser transformada em algo e enriquecer o homem.

Da mesma forma, quando o outro divino entra no campo de vida do ser humano, todas as suas experiências vivenciadas com o mundo terão uma nova perspectiva. O mundo agora pode ser vivido como passagem, uma vez que o homem já consegue relacionar-se com as

coisas, não como suas propriedades, mas como elementos da vida que devem ser direcionados para um Outro.

Quando Zizioulas (2011) fala sobre o lugar humano por excelência, como aquele que é o "sacerdote da criação", está apontando para essa nova possibilidade de relação com o mundo - aquele que é intermediário e que sacraliza o mundo em homenagem a seu criador, a fim de poder devolvê-lo mais rico e mais belo do que quando lhe foi confiado. Se o homem não consegue relacionar-se dessa maneira com o mundo (por causa de sua possibilidade de querer fazer-se o ponto último da criação e de seu esquecimento acerca de suas origens divinas), o arrependimento é a experiência que lhe garantirá essa oportunidade.

Pelo fato de o arrependimento favorecer e inclinar o indivíduo para o encontro (seja ele com o mundo humano ou divino), essa experiência abre para o homem a possibilidade de viver a existência com um sentido que está para além do imediato e por isso, o coloca em transcendência. É nesse sentido que podemos afirmar que o arrependimento é uma experiência que pode marcar a inauguração de uma espiritualidade, uma vez que auxilia o homem a quebrar condicionamentos e determinismos de sua natureza, e dar sentidos pessoais para suas ações.

O arrependimento também é uma experiência de integração, pois ele auxilia o homem a relacionar-se com o mundo e com os outros de maneira a ver-se irmanado com toda a criação. Pelo fato de o arrependimento garantir a entrada do outro na vida interna do indivíduo, as fragmentações ocasionadas pelo isolamento individual podem ser superadas e uma união passa a ser desejada, e eventualmente alcançada. Se há uma tendência no homem que o impulsiona a destinar-se para uma separação, para uma relação com o mundo fragmentada e distante de si - uma vez que anseia somente a resolução imediata de certas tensões, e dessa forma não considera a alteridade como parte de sua vida -, o arrependimento introduz o ser humano a uma relação, e dessa maneira pode vir a unir elementos que até então encontravam-se separados.

3.3. Arrependimento como experiência que favorece integração

Integração é um dos elementos mais trabalhados por Winnicott no que diz respeito ao desenvolvimento maturacional. Uma vez que a condição humana inicial é de dissociação, o amadurecimento é compreendido como um longo processo de maior integração do *self*. Como pudemos ver, para este autor a integração está relacionada com a capacidade de poder juntar

elementos que são vividos como separados e independentes (mãe-objeto e mãe-ambiente) e dessa maneira vir a considerar o outro enquanto uma unidade, que tem vida em si e, portanto uma interioridade sensível. Isso leva a uma mudança na forma de amar (relacionar-se eroticamente com) o ambiente: de uma forma de amar impiedosa, o bebê passa a adquirir cuidado e consideração pelo outro. O arrependimento favorece ainda a uma busca pelo outro e pelo cuidado com a relação, uma vez que impele a criança a um gesto de reparação. Dessa maneira é que podemos afirmar que o arrependimento favorece a integração e também faz estabelecer relação.

A integração compreendida a partir do cristianismo estaria ligada à restauração da relação primordial perdida e ao redirecionamento da liberdade humana. Se o pecado fez o homem desviar sua liberdade para fora dessa relação e criou assim um afastamento de si e do mundo em relação ao criador, o arrependimento teria a função integradora de trazer novamente a possibilidade da comunhão entre as criaturas e Deus.

O tema do outro enquanto elemento integrador para o indivíduo é muito importante para a compreensão do arrependimento, uma vez que as necessidades que envolvem a condição humana tendem a levar o ser humano a uma forte discriminação com o ambiente em que vive. Pelo fato de o homem ser um ser de liberdade, um ser singular e também criativo desde suas origens - ou seja, são essas qualidades que o homem traz consigo em sua condição (são traços ontológicos) -, pode ser levado a querer apropriar-se dessas suas qualidades de forma independente e autônoma e querer definir-se somente por meio da discriminação. O ímpeto humano pode facilmente produzir fragmentação, tanto em sua interioridade, quanto na relação fundamental.

Mais uma vez o conceito de pessoa encontrado na teologia oriental se faz importante. A pessoa diz respeito à realização do homem de conseguir integrar o outro em si mesmo. O arrependimento, ao abrir o homem para o anseio de encontro com a alteridade, possibilita com que uma experiência integradora aconteça, e dessa maneira, uma dissociação fundamental seja superada. De indivíduo (ente fundamentalmente separado do outro), o homem pode tornar-se pessoa (alguém que paradoxalmente é si mesmo enquanto é o outro). O homem pode por meio do arrependimento, fazer da *imagem*, *semelhança* (Gn 1, 26)⁸⁴.

A integração também favorece o surgimento da moralidade e portanto de uma postura mais responsável diante da vida. É interessante pensar que em ambas as perspectivas

⁸⁴ Na teologia ortodoxa é afirmado que a *Imagem* é algo dado ao homem, mas a *Semelhança* deve ser conquistada.

apresentadas, não é um sentimento moral que faz o indivíduo alcançar o arrependimento. A moral não é o que leva o indivíduo ao arrependimento, mas é uma conquista alcançada *a partir* do arrependimento. O que faz o indivíduo experimentar a possibilidade de arrepender-se, é o amor pelo outro, é a capacidade de fazer-se suscetível ao outro. As duas perspectivas oferecem uma compreensão não moralista sobre a forma como o arrependimento acontece no homem.

4. Destrutividade primária e liberdade ontológica: duas chaves de leitura para a compreensão da importância do arrependimento na vida humana

Nos tópicos assinalados acima, tentamos assinalar alguns pontos de encontro entre a perspectiva que Winnicott oferece, e a que encontramos por meio do cristianismo, acerca dos elementos que compõem e definem o arrependimento. Buscamos portanto, uma aproximação.

Este tópico visa de certa forma concluir o diálogo e revelar qual é a base teórica de cada perspectiva que define sua maneira de compreender a importância dessa experiência aqui tratada. Uma última discriminação ainda deverá ser feita, o que nos levará a encontrar aquilo que de fato caracteriza cada compreensão até aqui trabalhada. Aqui encontraremos alguns limites para comparação entre dois modelos epistemológicos distintos.

Pensamos que a teoria winnicottiana acerca da destrutividade primária e a compreensão que o cristianismo traz sobre a liberdade humana, são caminhos pelos quais podemos alcançar o cerne do entendimento de cada perspectiva acerca da importância do arrependimento na constituição humana.

Winnicott (1969i [1968]) formulou uma teoria bastante singular sobre a destrutividade primária humana e a relacionou com a forma com que o homem pode vir a ser criativo, autêntico original. Sua teoria foi bastante mal vista e incompreendida por muitos psicanalistas de sua época⁸⁵, mas já há algum tempo é reconhecida como bastante consistente no meio psicanalítico. O psicanalista afirma que para que a criatividade alcance expressão singular no percurso de um ser humano, é necessário que a sua destrutividade possa encontrar lugar e acolhimento em uma relação.

No artigo "O uso de um objeto e o relacionamento através de identificações" (1969i) ele defende a idéia de que é fundamental para o desenvolvimento emocional de uma criança

⁸⁵ Ver Elsa de Olivera Dias (2005), "Winnicott em Nova Iorque: um exemplo da incomunicabilidade entre paradigmas".

poder fazer a passagem de uma *relação com o objeto*, para a capacidade de *uso de um objeto*⁸⁶. Para tanto, é necessário que a criança possa destruir (em fantasia) o objeto amado, e reencontrá-lo inteiro após sua tentativa de destruí-lo. A sobrevivência do objeto após tal tentativa oferece à criança a oportunidade de confiar que a relação em que se encontra resiste à sua destrutividade e assim, pode ter um futuro consistente e prolongado. Poder expressar a destrutividade sem ter medo de que ela vá colocar em cheque a continuidade da relação, permite com que a criança experimente ser verdadeira, autêntica e espontânea com o outro, e dessa forma possa vir a relacionar-se com o outro de forma cada vez menos subjetiva, e cada vez mais real e integrada. Essa experiência também lhe outorga a capacidade de poder atuar no mundo de maneira fluida e responsabilizar-se por suas escolhas e atos⁸⁷.

Pelo fato de a destrutividade ser um elemento fundamental na condição humana e do estabelecimento de relações humanas originárias, o arrependimento se faz uma ferramenta como que indispensável, uma vez que será por meio dele que a criança poderá aproximar-se do outro e buscar reconstituir esse outro, que até então teve que ser destruído a fim de que sobrevivesse. Podemos encontrar uma parceria entre esses dois movimentos - o de destruir e de arrepender-se (que possibilita o recriar e o reposicionar-se diante do outro) na constituição da criança.

Se para a teoria winnicottiana o arrependimento estaria ligado a essa necessidade humana de reaproximar-se do outro após uma experiência destrutiva, a *metanoia* cristã estará relacionada ao reaproximar-se do outro após uma tentativa de matar a alteridade por meio de um uso infeliz da liberdade humana.

Ao mesmo tempo em que o tema da destrutividade e da liberdade encontram algumas ressonância nessas duas perspectivas, também uma grande discriminação aqui se faz necessária: se por meio da teoria de Winnicott, podemos concluir que o arrependimento é uma experiência indispensável e fundamental para o amadurecimento humano (segundo o seu modo de ser e de suas necessidades fundamentais), a teologia cristã não nos permite afirmar o mesmo. Isso porque esta última não compreende aquilo que chamamos de "o modo de ser humano" em psicologia, o original modo de ser humano.

⁸⁶ Já pudemos discorrer um pouco sobre o assunto na introdução.

⁸⁷ O que se entende aqui por destrutividade é diferente daquilo que é compreendido como violência social. Destrutividade como Winnicott o coloca, é o meio pelo qual a criança que ainda vive em um universo extremamente subjetivo e identificado com o outro, utiliza-se a fim de que ganhe maior discriminação e alcance a realidade compartilhada. A destrutividade aqui tratada é um aspecto da esperança da criança em fazer-se viva dentro de um outro amado.

Aquilo que em psicologia compreende-se por modo de ser humano, é o ser humano após a queda do homem, que surge após o rompimento da ligação íntima entre o homem e seu criador, e, portanto, após a escolha humana de tentar fazer-se o ponto final da existência.

A Teologia cristã afirmará que essa queda é fruto da tentativa do homem de destituir/matar Deus e, portanto a alteridade que lhe constitui. Esse não seria um movimento natural e esperado, mas realizado em liberdade e escolha. Não seria portanto necessário ao homem fazer esse movimento de matar o outro, a fim de que se constituísse, uma vez que sua liberdade poderia ter sido sempre orientada para dentro da relação, e a constituição humana acontecer sem a necessidade da ruptura. O arrependimento, dessa maneira, não é um evento previamente antecipado, mas uma necessidade imposta pelo uso infeliz da liberdade humana, quando orientada em uma direção anti-natural. A destrutividade no seu registro psicológico (como busca de autenticidade na relação) é algo que entendemos como um passo indispensável para a constituição humana e sua inserção no mundo humano; já o uso da liberdade humana a fim de romper os laços com a alteridade, seria uma forma de aniquilar a alteridade, estabelecendo o reino do eu/egoísmo, que a princípio não constitui o homem e apenas o isola de uma relação, e, portanto não seria originalmente esperado no percurso humano em direção à sua realização espiritual.⁸⁸

Horujy, em um texto dedicado à compreensão do arrependimento pela Ortodoxia, cita um trecho de uma fala de São Silouan, que diz:

O homem atual tornou-se orgulhoso, e somente pode vir a salvar-se por meio de aflições e do arrependimento; mas por meio do amor, é muito raro quem o consiga. O grande Antônio disse: 'Eu já não temo mais a Deus, mas o amo!' Assim ele dizia, porque no espírito dele havia a grande bênção do Espírito Santo [...] **mas a quem não tem essa grande bênção, é ensinado pelo Santo Pai o arrependimento, e assim, o arrependimento não está longe do amor.** (1998, p. 62, grifo nosso)

No texto acima é possível compreender o amor como a escolha do homem de reservar todas suas energias a fim de que se encontrem atualizadas dentro da relação com Deus. Se o primeiro homem tivesse feito essa escolha, o arrependimento não seria uma experiência

⁸⁸ Esse é um exemplo do quão delicada é uma aproximação entre duas áreas do conhecimento. É necessário que se respeite a antropologia que está subjacente a elas e saber apontar o limite do encontro. Sem o devido cuidado, poderíamos incorrer no equívoco de "psicologizar" o cristianismo ou de "teologizar" uma teoria psicanalítica, e acabar por forçar uma aproximação bizarra. Um dos possíveis equívocos seria postular que, assim como o homem necessita comunicar sua destrutividade e "matar" o outro a fim de que surja enquanto singularidade - tal como a psicologia afirma -, também era necessário o homem "matar" Deus, afim de encontrá-lo verdadeiramente. A teologia mostra que não podemos nos utilizar desse tipo de raciocínio simplista.

necessária para a humanidade, e teríamos em seu lugar uma humildade originária sempre sustentada pelo amor. O arrependimento é portanto, uma passagem que se faz indispensável *após* o rompimento da relação original, mas não teria sido originalmente indispensável.

Uma vez que a humanidade seria fruto da escolha da separação (ação constantemente reiterada por cada indivíduo), o arrependimento torna-se um caminho indispensável, a fim de que a relação originária se restabeleça e o homem possa vir a constituir-se na sua estatura ontológica.

Na frase acima de Horujy, podemos notar que a concepção cristã é a de que a relação entre homem e seu criador deve ser a de amor - lembrando que aqui amor é o estar voltado para o outro em uma postura de esvaziamento de si (*kenósis*), ou seja, uma atividade de alto apreço pela alteridade -, e se esse tipo de relação se perde devido a uma escolha humana na sua capacidade de dirigir sua liberdade, o arrependimento é uma ferramenta que poderia vir a restabelecê-la.

Em uma passagem do Evangelista Lucas (Lc 15,11-32) pode-se encontrar uma parábola de Jesus que diz respeito ao arrependimento vivido após uma tentativa de o indivíduo fazer-se inteiramente independente do outro.

Um homem tinha dois filhos. O mais moço disse a seu pai: 'Pai, dá-me a parte de bens que me cabe'. E o pai fez para eles a partilha dos seus bens. Poucos dias depois, o filho mais moço, tendo juntado o dinheiro, partiu para uma região longínqua e aí dissipou os seus haveres numa vida desregrada. E quando acabou de gastar tudo, uma grande fome sobreveio naquela região, e ele começou a passar necessidades. Foi pôr-se a serviço de um dos cidadãos desse país, que o enviou para os seus campos a guardar porcos. Ele bem que gostava de encher o ventre com as bolotas que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava. Então, caindo em si, disse a si mesmo: 'Quantos operários de meu pai têm pão de sobra, enquanto eu, aqui, morro de fome! Vou ter com o meu pai e lhe direi: Pai, pequei contra o céu e contra ti. Já não mereço ser chamado de filho. Trata-me como a um dos teus diaristas'. E foi ter com seu pai. Ainda estava longe, quando o pai o avistou e foi tomado de compaixão: correu, se lhe lançou ao pescoço e o cobriu de beijos. O filho lhe disse: 'Pai, pequei contra o céu e contra ti. Já não mereço ser chamado de teu filho...' Mas o pai disse aos seus servos: 'Depressa, trazei a mais bela roupa e vesti-o; ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés. Trazei o bezerro cevado, matai-o, comamos e festejamos, pois este meu filho estava morto e voltou à vida, estava perdido e foi reencontrado.' E eles se puseram a festejar [...]

Nessa passagem, que é uma parábola do próprio Jesus, notamos a opção de liberdade que o pai dá para seu filho (ao entregar-lhe a sua parte da herança), quando seu desejo aponta para uma experiência fora da relação. O filho faz um uso de sua liberdade tal, que em pouco tempo vê-se perdido e solitário, momento em que começa a ansiar pelo reencontro. Sua

postura nesse momento é de humildade e abertura, fruto do arrependimento, mas ainda carregado de esperança de ser recebido, mesmo que como um empregado. E o encontro de fato se dá, uma vez que o pai é misericordioso e compreensivo.

O pai (que na parábola pode ser compreendido como Deus diante de seus filhos humanos) compreende que a liberdade do homem (por Ele mesmo conferida) pode vir a fazê-lo escolher investir suas energias para fora da relação conSigo. O arrependimento, ainda não premeditado no início da criação, torna-se um grande elemento na restituição da relação e uma nova chance para reorientar a liberdade humana.

O arrependimento (seja ele compreendido por meio do *concern* ou da *metanoia*) trata de experiências que significam sempre um reencontro com o outro que outrora foi perdido por meio de um gesto de morte simbólica, ou pela tentativa de um rechaço ao outro. Essa tentativa de acabar com o outro - que é uma possibilidade para o homem (cristianismo) , ou uma necessidade para ele (Winnicott) -, exige que um movimento de reconciliação seja realizado, e nesse movimento, o arrependimento teria uma participação fundamental.

Tentamos defender até aqui, que o arrependimento não é um fenômeno psicológico ou decorrente de determinados fatos biográficos de alguém somente, mas que é uma experiência necessária devido à estrutura mesma do ser humano e de suas necessidades fundamentais (Winnicott), bem como das necessidades que foram (e são constantemente) criadas a partir da direção de sua liberdade originária (Cristianismo).

Reconhecemos, certamente, modalidades de arrependimento que possuem um caráter psicológico, e que não alavancam uma transformação; mas tentamos enfatizar aquelas que alcançam um estatuto transformativo e até mesmo, ontológico, uma vez que auxiliam no resgate daquilo que é mais fundamental na condição humana. Como afirmara São Silouan na citação de Horujy, o arrependimento não está longe do amor...

Nesse sentido, é uma experiência que faz parte do itinerário humano rumo a uma maior integração e a um maior amadurecimento. Não poder alcançá-la em uma relação, é de certa forma permanecer impedido de constituir-se verdadeiramente. Alcançá-la, é uma grande oportunidade para a realização do homem e assim, para o surgimento da pessoa humana.

V. ARREPENDIMENTO: UMA LEITURA DO FILME "A CANÇÃO DOS PARDAIS"

O mais importante é que (...) se tornem indefesos como crianças, porque a fraqueza é grande, enquanto que a força é nada. Quando um homem nasce, é fraco e flexível; quando morre, é impassível e duro. Quando uma árvore cresce, é terna e flexível; quando se torna seca e dura, ela morre. A dureza e a força são atributos da morte; flexibilidade e fraqueza são a frescura do ser...
(Frase do filme *Stalker*, de Tarkovsky, 1979)

Esse trabalho tem consistido em apresentar material apropriado que pudesse ajudar-nos a formar uma compreensão sobre a experiência do arrependimento em sua complexidade e profundidade. Após termos percorrido algumas facetas teóricas do tema, passamos agora a um reposicionamento da questão, por meio de um diálogo com uma obra cultural. Reconhecemos que muitas vezes tal obra cultural poderá não só ser abordada como se fosse uma situação clínica, no espaço do jogo, mas também mostra-se como modelo de compreensão de situações fundamentais da condição humana.

Tendo em vista essa perspectiva, nosso desejo agora é o de poder aprofundar nossa discussão a partir de uma leitura sobre o percurso que o personagem Karim, realiza no filme do diretor iraniano Majid Majidi "A Canção dos Pardais". Por meio dessa tentativa, pensamos que o tema do arrependimento pode sair de um registro dito teórico, e começar a contribuir mais consistentemente para a realidade clínica e suas vicissitudes.

Majidi é um diretor com bastante reconhecimento em seu meio artístico⁸⁹ e famoso por produzir e dirigir filmes com grande profundidade e alcance poético. Muitos daqueles que escrevem sobre seus filmes, procuram enfatizar que sua maior contribuição encontra-se em conseguir revelar os graves e diversos problemas sociais existentes em seu país, com incomparável genialidade.

⁸⁹ Se filme "Crianças do Paraíso"(1998) foi nomeado para receber o prêmio de melhor filme de língua estrangeira. Aliás, foi o primeiro filme iraniano a receber esse prestígio. Também foi o diretor escolhido para fazer uma filmagem sobre a cidade chinesa de Pequim (2008), para as Olimpíadas que aconteceram nessa cidade.

Para nós, a oferta maior de Majidi reside em sua compreensão sobre os dilemas que são frequentemente visitados pelo ser humano e na sua perspicácia em descrever poética e plasticamente a trama e o drama psicológicos que se constroem na vida cotidiana. Mais do que uma contribuição sociológica, seus filmes são uma exposição psicológica e existencial sobre os conflitos humanos. Um de seus comentaristas confirma nossas impressões ao afirmar:

Todas as suas estórias [de Majidi] têm um fundo espiritual e são realizadas com grande compaixão e respeito pelos seres humanos e suas fraquezas [...] Seus filmes nos fazem entrar em contato com a vida de seus personagens e nos revelam as dimensões espirituais do dia a dia e a forma com que tratamos os outros.⁹⁰

Em todos os seus filmes, pude notar grande preocupação com a vida humana e mais ainda, um anseio em apresentar, quase que didaticamente, os riscos que o homem corre quando se distancia de seus fundamentos éticos e daquilo que é mais originário em sua condição. Suas narrativas consistem sempre em mostrar de que forma o ser humano, devido às dificuldades inerentes à vida mesma, pode perder o contato consigo mesmo, criar para si uma realidade que não atende suas necessidades, e até mesmo oposta daquela que lhe é mais própria, distorcer seus valores fundamentais, e por fim, afastar-se de sua vocação última: a vida em relação íntima com o outro.

Seus filmes revelam o modo pelo qual o homem pode vir a ser aprisionado pelas armadilhas que configuram o mundo e organizar um cenário de intenso sofrimento, que apenas eventualmente e com muita ajuda de outros, consegue recuperar sua dignidade e estatura que lhe são próprias. Um dos comentadores do diretor também compreende seus filmes de maneira próxima a essa que descrevemos, quando diz:

Na maioria dos filmes de Majidi, o protagonista, sempre um homem, sofre em uma experiência de transformação que ostensivamente é dirigida a uma derrota avassaladora. Mas na conclusão desses filmes, o efeito do sofrimento (na maioria das vezes) eleva o protagonista a um nível de compreensão sobre o mundo e sobre as relações humanas, mais alto do que anteriormente possuía. Não se trata de uma compreensão teórica, mas algo distinto - uma sensibilidade intuitiva para a experiência interativa, que se dá para além do registro verbal.⁹¹

⁹⁰ Encontrado em: <http://www.spiritualityandpractice.com/films/reviews/view/18961/the-song-of-sparrows>. Escrito por Frederic e Mary Ann Brussat.

⁹¹ Em: <http://www.filmsufi.com/2010/03/song-of-sparrows-majid-majidi-2008.html>

O próprio diretor, discorrendo sobre a temática que visou desenvolver no filme que aqui queremos trabalhar, afirma:

Meu objetivo era retratar o homem contemporâneo em relação com o mundo atual, a fim de mostrar como a era da modernização colocou o homem numa situação embaraçosa. Eu não digo que me oponho à modernização, por si. A Modernização deveria estar à serviço da humanidade; no entanto, as pessoas encontram-se conquistadas por ela. O resultado é que a cada dia, nos tornamos mais distantes de nossos próprios valores humanos [...] Todos nossos valores - incluindo amizade, moralidade e beleza - tornam-se menos importantes. Em oposição a esse processo, meu objetivo era o de comunicar que nós precisamos retornar à nossa essência humana, ou então, encontraremos um grande desastre no futuro.⁹²

A forma como o protagonista de seu último filme "retorna à nossa essência", remete-nos ao tema que tentamos desenvolver nos capítulos anteriores: o arrependimento, e de que forma este contribui para que o ser humano encontre um novo estágio de amadurecimento. Nossa leitura é a de que seu filme trata da experiência do arrependimento como elemento fundamental de resgate daquilo que é mais próprio do homem - o voltar-se para o outro (amizade, moralidade e beleza) constitutivo, como esperança de realização de si.

O "mundo" pode ser vivido como alienação e esquecimento de si mesmo, e dessa maneira, o homem pode vir a perder contato com relações que de fato o constituem. O sofrimento é instância que desmonta a tentativa do ser humano de aderir ao mundo, e o salva de seu esquecimento. Sofrimento nesse contexto pode ser compreendido como memória!

Um outro crítico de cinema, quando intitula seu texto dedicado à análise de "A Canção dos Pardais" de: *Perdendo sua alma e por fim reencontrando-a, após uma temporada no inferno*⁹³, vem a confirmar nossa impressão sobre o percurso que Majidi procura apresentar em seu filme, e principalmente, ressalta o valor do sofrimento como elemento que resgata o ser humano para a lembrança de si e o coloca novamente em sintonia com aquilo que lhe é mais fundamental.

Pelo fato dos filmes de Majidi, e principalmente de seu último filme, "A Canção dos Pardais", trazer elementos sintônicos à discussão até aqui levantada, pensamos ser interessante abordar esse filme para realizarmos uma ponte entre o material teórico já apresentado e algumas experiências encontradas em muitas situações clínicas.

⁹² Idem.

⁹³ Escrito por Stephen Holden. Encontrado em:

http://www.nytimes.com/2009/04/03/movies/03spar.html?_r=0

Nossa intenção é a de inicialmente, apresentar o contexto geral do filme em questão e descrever algumas cenas que nos parecem paradigmáticas para a compreensão do tema aqui trabalhado, a fim de estabelecer relações com nosso material teórico já apresentado. Em seguida, procuraremos oferecer uma leitura própria - a partir de um viés clínico - das passagens apresentadas, e por fim, encaminhar a discussão para sua conclusão.

1. O panorama geral do filme e algumas cenas paradigmáticas

O filme "A canção dos Pardais" nos faz acompanhar a vida de um homem de aproximadamente cinquenta anos de idade, chamado Karim, que vive e trabalha no campo, em uma cidade não muito distante da capital iraniana, Teerã. Sua ocupação atual é cuidar de uma criação de avestruzes, animais difíceis de serem cuidados devido à grande estatura e força, mas mais ainda, pela personalidade caprichosa que possuem. Karim cumpre sua tarefa de forma diligente e com muito esmero.

Os afazeres do protagonista são interrompidos com a vinda de um amigo a seu trabalho, pedindo que volte para casa imediatamente para cuidar de uma situação surgida entre seus familiares. Seus filhos estavam brincando com outras crianças em um poço, que se encontra imundo e inutilizável, quando a filha de Karim perde seu aparelho auditivo nas águas impróprias do local. Esse poço era também objeto de interesses de um de seus filhos que desejava utilizá-lo na criação de peixes para complementar a renda familiar.

O pai mostra-se muito irritado com a situação, uma vez que a renda familiar é baixa e a aquisição de um novo aparelho (ou a recuperação do que é danificado), exigirá grande sacrifício da família, e mais ainda de Karim, que é o responsável por trazer para casa o dinheiro para o sustento de todos. O protagonista também se mostra indignado com os sonhos do filho em querer recuperar um lugar que já está condenado, a fim de criar peixes. Ele parece estar tão aderido às preocupações cotidianas, que um sonho como esse lhe parece loucura e perda de tempo. Além do filho querer criar peixes por prazer, tem a intenção de poder ganhar dinheiro com isso e ajudar seu pai com a renda da casa. Isso é tomado por Karim como um insulto pessoal, uma vez que seu orgulho de pai e de homem pertencente àquela sociedade (com tradições bastante masculinas) é desafiado. Dessa forma, proíbe o filho e seus amigos de frequentarem o local.

A fim de resolver o quanto antes a situação do aparelho auditivo danificado, Karim toma sua moto e vai até a cidade mais próxima informar-se sobre a possível recuperação do

mesmo e sobre os custos envolvidos nessa operação. De fato, o valor do concerto está muito além das capacidades financeiras atuais da família, e isso o deixa bastante aflito.

Não bastasse esse atravessamento na vida de nosso personagem, um dos funcionários que trabalha sob sua responsabilidade na criação de avestruzes, deixa um dos animais escapar, e o emprego de Karim - sua única fonte de renda - é perdido. Seu patrão, com quem não tem muito contato direto, não aceita a falha da coordenação de seu funcionário, e essa deverá ser paga com sua demissão. A única reação de Karim nesse momento é dizer para si mesmo: "Isso não é justo...". Essa maneira de qualificar o ocorrido parece ser a semente de uma postura ressentida que mais tarde se manifestará em sua vida.

A partir desse momento, o ex-funcionário passa dias procurando pelo enorme e audacioso animal, mas sem nenhum sucesso. Mostra-se desolado com a série de infortúnios que a vida tem lhe imposto, e passamos a sentir compaixão pelo homem que começa a perder estabilidade emocional, uma vez que seu horizonte de vida fica comprometido.

Sua esposa percebe o marido preocupado, mas não é parte da personalidade dele compartilhar seus problemas com os demais. Pelo contrário, Karim procura resolver toda a situação de forma solitária e independente. Ao invés de revelar-se para a família, triste e magoado com o ocorrido, compartilhando seus sentimentos, possibilitando uma ajuda coletiva, finge que nada de importante ocorreu, e ainda diz para a esposa que o emprego não era para ele mesmo, uma vez que o salário não era bom, que não possuía seguro, e por fim completa: *não consigo trabalhar com aqueles avestruzes idiotas* - o que não é verdade, uma vez que se pode notar a forma carinhosa com que os tratava em muitas situações.

Ao ser demitido, a única coisa que o ex-funcionário recebe da empresa em que trabalhava é um ovo de avestruz. Karim o leva para casa e pede para a esposa preparar um omelete com a enorme iguaria. Após este estar preparado, Karim o reparte em outros pratos menores e pede para que seu filho os distribua entre os vizinhos. Essa cena revela algo bastante importante sobre o modo de ser do protagonista, uma vez que tanto nessa, como em muitas outras situações do filme, podemos notar gestos de extrema generosidade vindas dele. A generosidade é um aspecto natural do modo de ser de Karim, que é expressa de forma espontânea em muitas cenas. Chamar atenção para essa questão é fundamental, uma vez que essa mesma generosidade que é marca da personalidade do personagem, entrará em conflito com as defesas que futuramente irão surgir em sua personalidade.

Apesar das dificuldades vividas, a vida não só causa surpresas desagradáveis para Karim. Um dia, estando em Teerã à procura de alguém que pudesse consertar o aparelho auditivo de sua filha, e sentado em sua moto a fim de descansar um pouco, um homem sobe na sua garupa e indica uma direção que o motorista deveria seguir. É costume nessa cidade transportar-se por moto-taxi e Karim é tomado por motorista pelo tal homem. A partir dessa experiência, descobre espontaneamente nessa atividade uma possibilidade de trabalho e de fonte de renda bastante interessante.

Aos poucos aprende a circular na grande cidade, e descobre um local onde depositam entulhos, restos de peças de obras, pneus, portas, e todo tipo de objetos encontrados em um ferro velho. Toma consciência de que pode pegar daquele local o que quiser, e inicialmente pensa no bem que faria para sua família em levar para casa uma nova antena de televisão. Karim faz desse lugar um ponto de parada cada vez mais frequente.

Ao voltar para a casa com o objeto recém adquirido e uma quantia considerável de dinheiro no bolso, sente-se muito feliz e ainda faz questão de comprar presentes para seus familiares, entre eles algumas frutas (mais uma amostra de sua generosidade). Karim está bastante excitado e compra muitas delas. Aloca-as em sua moto e põe-se de volta para casa, quando a câmera nos mostra o saco de frutas abre enquanto a moto está em movimento. Muitas frutas rolam pela estrada de forma despercebida por Karim. Aos poucos as frutas rolam para um rio que as leva. Essa cena chama bastante atenção, pois parece já revelar uma visão do diretor sobre a existência, que é a de que todos os elementos que compõem a vida movimentam-se em fluxo e tendem a estar em constante atividade, não podendo nem ser aprisionadas pelo controle ou pelo exagero humanos. A cena poderia ser compreendida como metáfora da vida que se revela como puro atravessamento e jamais tende ao estancamento. Tudo que nos é ofertado tende a passar. Essa cena é uma introdução poética de uma lição que Karim deverá aprender futuramente.

Se inicialmente, o preocupado chefe de família passa a fazer uso dos objetos que encontra no ferro-velho, de forma a compartilhá-los com sua família e promover bem estar e suprimento para todos, aos poucos começa a adquiri-los sem preocupar-se com um destino específico para eles. O quintal de sua casa com o tempo passa a tornar-se um depósito de entulhos e Karim parece ter se tornado um verdadeiro acumulador de lixo.

Notamos nesse momento do filme, que a ânsia de Karim por conseguir mais dinheiro torna-o ganancioso, e que sua natureza generosa começa a não mais expressar-se como antes.

A sua montanha de entulho passa a ser o seu objeto mais adorado, não permitindo que ninguém toque em nada ali depositado.

O personagem começa a adquirir aqui características cômicas, uma vez que um capacete que é encontrado por ele no depósito, não sai mais de sua cabeça, tornando-se uma peça hilária que compõe sua estética cotidiana. Há uma mudança também na sua face, que dá a impressão de estar mais feia e bastante deformada.

Se até esse momento do filme, Karim era um personagem cativante, por quem empatizávamos e torcíamos a fim de que encontrasse sucesso em sua vida, passa agora a despertar certo incômodo - já não é mais o pai e esposo afetivo de antes, mas sim um homem mesquinho e constantemente irritado com tudo e com todos.

Uma das cenas que nos provoca muita indignação, é quando o protagonista, ao entrar em casa e perceber que uma das portas que havia adquirido no ferro-velho não se encontrava mais em meio à pilha de objetos que cultivava em seu quintal, sai ansiosamente à procura de sua mulher a fim de investigar seu paradeiro. Ao encontrar a esposa na casa de uma amiga, questiona-a sobre o sumiço de seu pertence e dá-se conta de que ela presenteou a porta desaparecida à dona da casa, que realmente necessitava de uma. Karim de forma muito grosseira reprova a atitude da mulher, e na frente de todos os presentes toma a porta em suas mãos e a carrega de volta para sua casa.

A cena é constrangedora e embaraçosa, não apenas pela vergonha que a esposa sofre diante da família da amiga, mas também pela atitude mesquinha do marido, que sofre solitariamente carregando uma porta em suas costas ao cruzar um longo campo em meio a um calor escaldante. Mais tarde, procurando se justificar pela ofensa, mas ainda não envergonhado com sua atitude, Karim tenta convencer sua mulher - que não consegue parar de chorar -, com a seguinte frase: - *Temos que considerar nossa situação. Se começarmos a dar coisas a quem quer que apareça na nossa casa, ficaremos sem nada!*

Nesse ponto, podemos notar que Karim já configurou uma posição defensiva em relação à vida, buscando na materialidade e no acúmulo de bens, segurança contra os atravessamentos da existência. Sua esposa, amigos e filhos, compadecem-se com o novo comportamento do homem. O espectador também é levado a compadecer-se, pois reconhece que se instalou uma ambiguidade no interior do personagem: ao mesmo tempo que a natureza generosa de Karim anseia por manifestar-se, o quadro defensivo que organizou impede que gestos solidários possam acontecer.

Em outra cena, o conflito que o personagem vive novamente se manifesta. Estando a trabalho como taxista em sua moto, leva um cliente a um determinado local e o deixa em seu destino. Pouco tempo depois, o homem corre até Karim dizendo que este lhe dera troco a mais, afirmando que ele deve estar muito confuso e devolve-lhe o dinheiro excedente. Em nossa leitura, a generosidade de Karim, que é um ímpeto natural de sua pessoa, escapa de alguma maneira, uma vez que se encontra sufocada pelo quadro defensivo organizado pelo personagem.

Em outro momento, o conflito interno do personagem parece mostrar-se quando este recebe a incumbência de levar uma pequena geladeira em sua moto até a casa de um cliente. O motorista perde-se pela grande cidade, e cansado, volta para casa com o eletrodoméstico. Notamos uma dúvida grande acometer Karim, uma vez que parece considerar apropriar-se da geladeira alheia, enquanto que seu senso moral lhe diz que o correto é devolvê-la. Tomar a geladeira seria até justificável, uma vez que, a partir de sua leitura subjetiva, a vida parece ter se apresentado tão injusta com ele ...

Já no dia seguinte, em meio a esta indecisão, parado na rua com sua moto e a geladeira de volta na garupa, mas ainda sem saber o que fazer com o objeto, Karim vê um caminhão que carrega avestruzes e isso provoca nele uma forte impressão. Logo após esse evento, resiste à tentação de tomar a geladeira para si e a devolve, sendo elogiado e gratificado financeiramente pelos donos do produto, por ter sido um homem tão justo e honrado. Reconhece seu próprio valor com o gesto dessas pessoas, procurando identificar-se com essa "parte boa" que habita em si. Mas ainda isso não é suficiente para que Karim tome uma decisão interna e faça uma escolha sobre sua posição diante da vida, pois seu caráter controlador permanece em plena atividade.

Uma forte tensão entre a vontade de controlar o destino e a existência, e a capacidade para deixar as coisas regularem-se espontaneamente e assim vir a respeitar o fluxo da vida, parecem rondar a consciência do protagonista. Isso se exemplifica em uma cena na qual Karim, novamente em sua moto parado na rua e esperando o semáforo abrir a fim de poder prosseguir viagem, observa vários meninos vendendo diversos produtos em meios aos carros parados. Parece sentir compaixão pelas crianças pela forma como as observa, ainda mais pelo fato de terem idades próximas às de seus filhos. Em meio às crianças, passa uma garotinha com um incensário nas mãos, a fim de ganhar algum dinheiro em troca do perfume que seu incenso deixará ao redor e nas roupas das pessoas e talvez também pelo sentido espiritual de purificação que o incenso promove. Karim a observa atentamente e há uma troca de olhares

entre eles que é cheia de ternura. Um sorri para o outro de forma muito carinhosa, e o motoqueiro é impelido a dar algum dinheiro para ela.

A menina aproxima-se, e quando Karim retira de seu bolso um maço de dinheiro, procura a nota de menor valor a fim de presentear-lá. Tira desse maço uma nota e fica como que paralisado, sem conseguir estendê-la para as mãos da menina. Parece achar o valor da nota ainda muito alto para dá-la. Recorre a um taxista, pedindo que lhe troque a nota, quando esse lhe responde que a nota que quer trocar, já é um trocado! O semáforo está prestes a abrir e o personagem tem que tomar rapidamente uma decisão. Por fim, o farol abre e os carros começam a se movimentar. Em meio às buzinas, e perturbado com a difícil decisão, Karim parte com sua moto sem dar nada à menina. Essa cena deixa-nos bem tocado, porque percebemos uma sensível defasagem na sua capacidade de ser generoso.

O estado de tensão do homem aumenta, quando, ao voltar para casa, encontra seus filhos vendendo flores na beira de uma estrada. A cena é para o orgulhoso pai, inadmissível, e reprova seus filhos e amigos com muita violência. De fato, Karim tornou-se um homem perturbado e intransigente.

Para castigar e retaliar seu filho vai até sua casa, toma uma picareta nas mãos e dirige-se ao poço no qual o menino insiste em reabilitar a fim de criar peixes, com o objetivo de destruí-lo. Quando chega até o local, dá-se conta de que seu filho, com seus amigos, limpavam completamente as águas impuras do lugar e esse, de tão limpo, tornou-se morada de pássaros - pardais.

O irado e revoltado pai sofre um choque ao perceber que o sonho de seu filho alcançou êxito. Os meninos conseguiram trabalhar organizada e determinadamente e retiraram do poço uma quantidade inacreditável de lama. Essa situação é uma lição para Karim, homem orgulhoso que tem procurado resolver todos seus problemas de forma individual, uma vez que entra em contato com a possibilidade de as pessoas virem a realizar as tarefas cotidianas com muito mais sucesso e leveza, quando praticadas em meio aos outros. Pouco a pouco, a vida vai apresentando para o personagem possibilidades de viver que são alternativas à sua maneira atual de fazê-lo.

Isso se concretiza de maneira mais contundente - e esse é um momento de virada no filme e também na vida do protagonista -, quando, ao estar um dia mergulhado em seu entulho a procurar algo no topo de sua montanha de lixo, cai e sofre um grave acidente. A pilha de entulho desaba e Karim, com ela.

O ativo personagem é agora obrigado a permanecer deitado em casa, sob os cuidados de seus familiares. Mal consegue movimentar seu corpo e encontra-se em estado de profunda dependência. Essa será uma grande oportunidade para Karim refletir sobre sua vida e sobre o modo com que a conduzia até então.

Deitado na sala, imóvel, assiste sua família e os vizinhos levarem todos seus objetos tão zelosamente adquiridos e estocados ao longo dos últimos tempos. O entulho cuidadosamente construído é desfeito e muitas pessoas agora passam a usufruir dos objetos até então guardados. Karim não pode fazer nada para impedi-los ...

Cada dia que passa, mais pessoas passam a frequentar a casa da família, e o local agora está cheio de vida. A ausência do temido pai faz florescer novas amizades e as crianças brincam de forma mais espontânea. Karim percebe isso e reconhece em seu reflexivo silêncio o fato ter obstruído a alegria de todos por tanto tempo com sua conduta intransigente. Também compreende que não era o único capaz de gerar renda financeira para a família, pois todos agora estão envolvidos com a criação e a venda de plantas e verduras, e ganham dinheiro. Alguns familiares também doam dinheiro para a casa de Karim, o que lhe deixa muito constrangido, mas ao mesmo tempo confiante de que a comunidade é capaz de lhe ajudar.

Após essas cenas que revelam o desmanche da organização defensiva que o personagem havia erguido, acompanhamos Karim já recuperado de seu estado de maior dependência, e podemos observar que todas essas experiências dolorosas para o seu orgulho fizeram nascer em si uma maior sensibilidade e respeito aos demais. Já é capaz de perceber o sacrifício que sua família tem feito para cuidar de si e sustentar o andamento da vida cotidiana de todos. Karim é um homem mais calmo e confiante.

Uma cena que revela as novas aquisições de nosso protagonista mostra-o em uma caminhonete com seu primo - que é quem vende as plantas e verduras plantadas com a ajuda de seus familiares - dirigindo-se para a casa de um comprador. Karim e seu primo estão no banco da frente e a caçamba do caminhão está repleta de plantas e de crianças que se apertam entre os inúmeros vasos, entre elas está seu filho. As crianças estão extremamente excitadas porque conseguiram comprar com o dinheiro de seus pequenos trabalhos, um tonel cheio de peixes que irão cultivar no poço que recentemente reabilitaram. Esse tonel também está na caçamba da caminhonete, encoberto pelos vasos.

Quando os meninos começam a transportar as plantas para seu local de destino, percebem que o tonel está furado e que a água que sustenta os peixes em breve será drenada e todos os animais correrão risco de morrerem. Entram em desespero e tentam retirar o barril de peixes da caminhonete e levá-lo para algum lugar em que possam reabastecê-lo e consertá-lo. Por fim, o tonel se parte e todos os peixes são jogados ao solo ...

Mais uma vez a vida parece dar a lição nos homens de que a ânsia por querer possuir desesperadamente algo, pode levar nos levar a uma situação desastrosa. Todo o trabalho das crianças e também seus sonhos, vêm-se perdidos, e elas são obrigadas a jogarem os peixes em um córrego que se encontra próximo do local em que estão, a fim de que não morram. Por fim, apenas um peixe é salvo: ainda que trágica, a vida revela-se generosa.

Estão de volta no caminhão, completamente desolados, e Karim agora também está com eles na caçamba, olhando-os com compaixão; parece saber que tipo de experiência eles vivem nesse momento. Nota que o dedo de um dos meninos está ferido e tira um lenço de seu bolso. Rasga-o e faz com ele uma faixa, a fim de proteger o ferimento. Porta uma serenidade que até então não tínhamos visto em sua face. Sorri para todos e começa a cantar uma canção, que diz:

*Nossas flores murcharam,
nossos olhos estão chorando,
Nossas flores murcharam,
nossos olhos estão chorando,
Eu me lembro dos dias passados,
Os velhos tempos, os velhos tempos,
O mundo é uma mentira, o mundo é uma mentira,
o mundo é um sonho, o mundo é uma mentira,
O mundo é uma mentira, o mundo é uma mentira,
o mundo é um sonho, o mundo é uma mentira,
Vivi minha infância sofrendo neste mundo,
O bastão dos céus atingiu meu coração.
Esta é a sua recordação...*

Todos sorriem e aceitam o consolo do renovado homem. De volta para casa, Karim observa que parte do seu entulho foi usado para construir uma improvisada casa de cachorros e que nela uma cadela cuida de seus filhotes. Aquilo que era lixo é agora utilizado para reproduzir vida.

Seus filhos e amiguinhos correm rapidamente para o poço a fim de entregarem para suas límpidas águas o único peixe remanescente do acidente. O sonho é concretizado - não da maneira sonhada, mas é realizado - e todos se regozijam com os prodígios da vida.

A última cena apresenta Karim recém acordado em sua cama, quando escuta o piar de algum pássaro em seu quarto. Olha ao redor e vê um pardal, que se debate nas paredes não conseguindo encontrar a saída para a liberdade. Gentilmente Karim abre as portas do quarto e observa a ave recuperar o céu. Logo após, um amigo passa pela porta de sua casa e lhe traz uma boa notícia: - *O avestruz que tinha fugido, voltou essa manhã*. O ex-funcionário do criadouro pode agora voltar a seu emprego e o carinho pelas gigantescas aves será novamente recuperado.

2. Comentários sobre o filme a partir de uma leitura pessoal: a função do arrependimento na narrativa apresentada

O diretor Majidi compõe seu filme de tal maneira, que poderíamos dividi-lo em três movimentos principais. O primeiro trata de nos apresentar de que forma o ser humano pode vir a configurar para si uma situação defensiva em relação à existência, devido aos entraves vivenciados, às preocupações que o rondam e à maneira com que se relaciona com os diversos eventos experienciados em seu cotidiano.

Majidi parece ser profundo conhecedor do homem e sabe que podemos perder equilíbrio emocional e psicológico quando experimentamos uma grande pressão do ambiente que nos cerca. Sabe que o homem tem dificuldade em manter-se sereno em meio aos atravessamentos da vida e que frequentemente toma-os como insultos pessoais contra si mesmo, desenvolvendo um forte movimento de rebeldia em sua interioridade e eventualmente configurando um padrão ressentido e magoado contra as demais pessoas, e contra a própria vida. O início do filme parece mostrar os ingredientes necessários para que um ser humano venha a adotar um posicionamento existencial pautado no fechamento de si ao outro, a fim de proteger-se contra as intempéries que o tocam.

No segundo movimento do filme, acompanhamos a já configuração da postura defensiva do personagem e os conflitos que ela envolve. Há diversas cenas que visam revelar a ambiguidade que o personagem vivencia, e vemos dessa maneira a luta que é travada em seu interior - entre um seu impulso espontâneo de fazer-se passagem entre os diversos elementos que compõem seu cotidiano e a crescente necessidade de controlar aquilo que está ao seu

redor. Esse segundo momento parece mostrar a dificuldade que o protagonista tem de abrir mão desse seu ímpeto controlador e contar com a ajuda vinda dos outros, a fim de reorganizar seu cotidiano e vir a encontrar uma forma mais leve e compartilhada de vivê-lo. Aqui o personagem revela-se prisioneiro de si mesmo e incapaz de realizar um movimento capaz de retirá-lo desse quadro defensivo. Há uma teimosia na manutenção de tal postura e a convicção de que tal escolha é plenamente justificável.

Por fim, o filme desdobra-se de tal forma que Karim é obrigado a viver uma transformação. Se por vontade própria o personagem não foi capaz de gerar uma mudança para si, a vida encarrega-se desse feito e proporciona para ele uma experiência mutativa. O acidente que ele vive faz acordar em si a necessidade de ser mais receptivo às vontades de seus familiares e de ser mais respeitoso à liberdade alheia. Aqui encontramos uma experiência de arrependimento, uma vez que, induzido a uma vivência de dependência e de restrição da própria liberdade, o protagonista é levado a fazer uma reflexão (não apenas mental, mas em várias camadas de seu ser) sobre seu comportamento interno e externo. Por meio do sofrimento e da paralisação de suas atividades normais, Karim tem que abrir mão do ímpeto de controlar o destino das coisas e encontrar maneiras de sintonizar-se com o fluxo delas. Há a partir daqui uma transformação em sua maneira de relacionar-se com o mundo, marcado pela disponibilidade e pela capacidade de realizar o cuidado com os demais.

Adentraremos em cada um desses movimentos fundamentais que compõem o filme a fim de compreendermos melhor suas mensagens, para que dessa maneira nos ajudem a alcançar o valor que o arrependimento pode vir a ter por meio dessa narrativa.

2.1. A dificuldade de sustentar-se em devir em meio aos atravessamentos da vida

O diretor do filme "A Canção dos Pardais" dedica o início do filme a criar uma situação de impasse para seu personagem. Majidi arquiteta um ambiente para que o protagonista vivencie, muito próximo ao que quase todas as pessoas costumam viver em seus cotidianos. Há aqui a construção de uma série de situações que levam o protagonista a entrar em um estado de profunda preocupação e ansiedade. Majidi tem conhecimento de que para o ser humano, é difícil permanecer em devir quando uma situação de forte pressão se lhe apresenta. É difícil para o homem confiar nos prodígios da vida e na ajuda da comunidade humana que o cerca, como meios pelos quais as questões que vive encontrem solução e um desdobramento produtivo. Em situações de pressão, o homem tem a tendência de enrijecer-se

e procurar resolvê-las de forma individual, acreditando demasiadamente em sua força própria e esquecendo-se do poder que há nas relações e na ajuda que elas pode apresentar.

A perda do aparelho auditivo de sua filha e sua demissão são os disparadores fundamentais para que a estabilidade de Karim, ainda que precária, fosse abalada e esse viesse a adotar sua posterior estratégia defensiva diante da existência.

Encontro nas contribuições de Winnicott bastante luz para compreender de que maneira as defesas humanas organizam-se e os caminhos pelos quais se formam, a fim de auxiliar na sobrevivência do *self* do indivíduo. Esse psicanalista, provavelmente mais do que qualquer outro, deu grande ênfase para o ambiente como elemento fundamental na constituição humana. Segundo ele, o homem é originariamente extremamente dependente de seu ambiente, e dependente especificamente da adaptação deste em relação às suas necessidades básicas. Há na sua perspectiva teórica a idéia de que, se o ambiente cumpre suas funções satisfatoriamente, o indivíduo (a criança) tem a oportunidade de vir a tornar-se cada vez menos dependente de seus cuidados adaptativos. Isso porque há uma tendência inata do homem em direção à maturidade e o ambiente apenas facilitaria o seu desabrochamento.

Quando o ambiente falha em seus cuidados, Winnicott dirá que o indivíduo será levado a lidar de alguma maneira com isso a fim de que sobreviva psicologicamente. Há a possibilidade de a criança já estar de posse de sua criatividade e conseguir destinar a intrusão que a falha lhe traz, de forma a não ser demasiadamente prejudicada por ela. No entanto, se a criança ainda não alcançou certo ponto de maturidade, a falha ambiental pode acarretar uma situação de profunda desorganização e um possível retraimento em seu desenvolvimento. Galván elucida essa questão da seguinte maneira:

Assim [por meio da teoria winnicottiana], podemos pensar a saúde no sentido da realização de uma tarefa fundamental do ser humano - entendida como a possibilidade de se tornar um indivíduo, amadurecer e se relacionar, enfrentando todas as dificuldades intrínsecas a essa tarefa, sem perder o sentido pessoal da existência a partir da criatividade originária. Dessa forma, se saúde diz respeito à continuidade de ser e de amadurecer; o adoecimento está relacionado a uma interrupção no processo de amadurecimento. A doença psíquica, para Winnicott, se refere a um tipo de imaturidade, relacionada a uma parada no desenvolvimento como consequência de uma falha ambiental, **diante da qual o indivíduo necessitou reagir em vez de continuar a ser.** p. 46 (2012, grifo nosso)

Grifamos a última frase da autora porque ela nos traz uma ideia bastante fértil para compreender o que pode acontecer com o ser humano quando sofre rupturas em seu percurso maturacional. Segundo Winnicott, o perigo de alguém sofrer determinadas intrusões

ambientais, está no fato de que seu desenvolvimento emocional pode ser estancado e assim vir a desenvolver certas estratégias para *reagir* a tal falha, ao invés de dar continuidade ao seu processo de amadurecimento.

Tal explicação nos parece bem apropriada para compreender os eventos que se desenrolam na vida do personagem do filme em que estamos trabalhando. Todas as perdas que Karim sofre são recebidas por ele como uma intrusão, como uma injustiça, e criam na interioridade do personagem uma crescente necessidade de defender-se. A falha ambiental, aqui representada pelos diversos atravessamentos - perda de emprego, urgência em suprir as necessidades da família - criam uma pressão muito grande para o personagem, e será parte fundamental dos ingredientes que irão configurar sua organização defensiva.

A imaturidade de Karim está no fato de não conseguir viver esses eventos em perspectiva de transcendência, ou seja, como oportunidades para transformação, como lições a serem aprendidas, como veículos para maior aproximação com seus familiares e amigos. Ele não consegue receber esses eventos e direcioná-los de forma a comporem seu destino. Pelo contrário, tais atravessamentos não são bem vindos, e uma luta contra eles se levantará - eles serão causa para o surgimento de uma mágoa no interior do personagem.

No entanto, essa mágoa não se alastra completamente, uma vez que Karim consegue reconhecer os presentes que a vida lhe traz e de alguma maneira, reajustar seu cotidiano. O ressentimento não é capaz de obscurecer completamente as qualidades pessoais do personagem, mas criam um obstáculo para sua plena manifestação, e aqui encontramos a causa do conflito que o personagem irá viver nos momentos seguintes de seu percurso.

2.2. A configuração de um adoecimento e a obstrução da vocação pessoal

Majidi, após criar um ambiente desafiante para seu personagem e mostrá-lo tornando-se pouco a pouco presa das vicissitudes da existência humana, nos faz acompanhar uma série de situações embaraçosas que dizem respeito à incapacidade de Karim de retomar seu amadurecimento.

Nessa segunda parte do filme, a relação entre o protagonista e o ferro-velho é fundamental, uma vez que o uso que o primeiro faz do segundo, revela as feridas que haviam sido produzidas na sua interioridade através das perdas que anteriormente viveu. Externamente, Karim consegue redirecionar seu destino e encontrar na ocupação de motorista de taxi uma nova atividade profissional. No entanto, se observarmos sua vida a partir do

ponto de vista de sua interioridade, os eventos que o atravessaram causaram-lhe um profundo corte e revelaram-lhe ser um ser humano vulnerável diante do imprevisível da vida. Essa invulnerabilidade parece ser muito difícil de ser acolhida pelo personagem, da qual tenta desesperadamente proteger-se por meio do acúmulo de bens e pela atitude mesquinha que desenvolve. Estar vulnerável pode ser insuportável para o ser humano, e esse é o caso com o protagonista que acompanhamos.

O entulho que forma em seu quintal, é o "totem protetor" de Karim. Assim como internamente ele organiza uma defesa - reconhecida pela necessidade de controlar a vida dos outros e todos os objetos que vem a possuir -, externamente também isso é observável por meio da construção de uma fortaleza de sucata em seu quintal. São muros construídos interna e externamente.

Em uma linguagem que a Teologia Cristã nos empresta, podemos dizer que Karim *apaixona-se* por seu entulho. Paixão (*pathos*)⁹⁴ é um conceito que diz respeito a uma maneira cíclica de o ser humano empregar sua capacidade de amar (capacidade esta que lhe é ontológica, ou seja, uma característica de seu ser). A paixão é sempre um substituto adoecido da capacidade humana de dotar de amor toda a criação. Se por meio do amor, o homem exercita o seu esvaziamento, uma vez que se torna passagem e faz-se intermediário entre o amor mesmo (que vem apenas de Deus) e o objeto amado (as criaturas que compõem o mundo); na paixão, o homem procura uma experiência de preenchimento. Na primeira modalidade, a intenção é sacralizar os objetos do mundo, ou seja, torná-los sagrados e redimidos por meio das energias divinas a fim de que venham a participar da eternidade; na segunda, o homem anseia tornar-se dono dos objetos e aprisioná-los para a gratificação de seus prazeres individuais, empobrecendo o estatuto deles e falhando em sua tarefa vocacional.

O ressentimento e o medo que Karim sente por saber-se vulnerável em meio às vicissitudes da vida dão-lhe justificativas mais do que necessárias para que desenvolva essa modalidade de relação com os outros. Nisso consiste seu adoecimento. A mesquinhez advinda do medo e da desconfiança é a maior característica desse adoecimento, que vem a ser, ironicamente, o elemento que obstrui seu maior dom - a generosidade. A cena que vive com a menina no semáforo talvez seja a que mais revela essa faceta apontada. Ao mesmo tempo em que deseja presenteá-la com algum dinheiro, vê-se impedido de fazê-lo, achando que o fazendo, pode ser futuramente prejudicado.

⁹⁴ Esse conceito também foi discutido no capítulo III.

O filme trata nesse momento de enfatizar nas várias situações vividas, o impasse vocacional e moral (cena em que concebe a idéia de apropriar-se da geladeira) que o personagem atravessa. E conforme esse conflito não ganha solução por meio de um reposicionamento de Karim, seu rosto vai deformando-se e tornando-se feio, símbolo do egoísmo que desenvolve. Sua alma torna-se mesquinha e seu rosto acompanha suas características. O anseio de aprisionar os elementos da vida acabou por aprisioná-lo a eles.

Mesmo com a compreensão e sensibilização de seus familiares, um gesto de transformação não alcança realização por parte do personagem, uma vez que ele encontra-se aderido a essa modalidade de relação. Mas a vida não quer que Karim permaneça nesse estado de paralisia e proporciona-lhe uma experiência que irá mudar sua disposição interna.

2.3. O desabamento vivido como oportunidade de resgate de si

A última parte do filme, que se iniciou com a queda de Karim da pilha de entulhos, dedica-se a apresentar uma transformação vivida pelo personagem em sua maneira de ser e de se relacionar com os outros. A maior característica dessa transformação parece ser a perda de seu controle onipotente e a aceitação da diversidade como elemento constitutivo da vida.

Se a intenção do personagem até aqui foi a de tentar proteger-se dos percalços da vida, agora ele é colocado em uma situação em que irá assistir a vida organizar-se sem a sua participação. Karim torna-se pura vulnerabilidade e não tem como dela defender-se. É como se sua estratégia anteriormente adotada tivesse sido derrotada e se mostrado ineficiente diante das exigências da existência.

O protagonista está fraco física e animicamente, incapacitado para manter sua luta defensiva. Esse estado de fraqueza acaba sendo um presente para ele, uma vez que descobre novas possibilidades de relacionar-se com sua família. O estado de dependência em que se encontra proporciona-lhe a experiência de ser cuidado, encontrando o carinho de seus próximos como veículo de reencontro com o a dimensão do afeto. Todo esse cenário auxilia Karim a descobrir novos valores em sua vida e acessar um sentimento de decepção em relação às escolhas que fizera no passado. Começa a reconhecer sua má conduta e os efeitos prejudiciais que essa trouxe para todos. Consegue nesse estado perceber que é parte de uma linda família e que os projetos que cada um dos seus cultivava eram extremamente válidos.

O desabamento de Karim cria uma abertura na sua consciência, que o faz conceber uma nova forma de viver. Um novo comportamento humilde surge a partir dessa sua

experiência, que o leva a aproximar-se dos demais. A cena final, em que ele está junto às crianças decepcionadas por terem perdido seu cardume de peixes, comprova essa afirmação. Se até então seu comportamento foi sempre o de reprovar o que seus filhos e amigos faziam, e criticar seus sonhos, dessa vez Karim consegue aproximar-se do sofrimento alheio e colocar-se diante dos meninos de uma forma compassiva. Aqui Karim é um homem que conseguiu "des-identificar-se" com os problemas do mundo e porta certa serenidade.

Parece que toda a lição que o filme tenciona ofertar ao protagonista, está em fazê-lo alcançar a serenidade. Essa última consiste em uma posição existencial diante dos eventos da vida, pela qual o ser humano consegue atravessar certas dificuldades sem perder excessivamente estabilidade emocional. O que vemos no começo do filme, é Karim envolvendo-se demasiadamente com suas preocupações e acabando por ser definido por elas, ou seja, não consegue criar um espaço de distanciamento interno entre si e seus problemas, sendo como que tragado por eles. Ao final, o mesmo personagem, que teve a oportunidade de perceber o alto custo para sua vida desse tipo de postura, proclama para as demais crianças que "o mundo é uma mentira", quer dizer, que os problemas que vivemos não têm a importância que costumamos dar para eles e que a vida constantemente está se reconfigurando, não deixando nada permanecer da mesma forma por muito tempo. A transformação que vive ensina-o a poder viver as diversas dificuldades inerentes à vida, sem desespero e sempre em horizonte de transcendência.

É interessante a maneira com que Karim compartilha seus aprendizados com as demais crianças, pois o faz por meio de uma poesia musicada. Aqui ele é capaz de acessar aquilo que Winnicott (1971) denominou de área transicional, o lugar intermediário em que a faceta artística da vida pode ser encontrada pelo homem. Notamos que o protagonista no início do filme, é incapaz de sonhar ou até mesmo de brincar. Isso se confirma pela maneira com que reage ao projeto de seu filho de reabilitar o poço imundo e fazê-lo moradia de peixes. Esse projeto soa como absurdo a Karim, uma vez que ele tem dificuldades para sonhar e ter esperança no imprevisível. Ao final de seu percurso, o personagem consegue tocar a dimensão do sonho, da arte, daquilo que está como que descolado da realidade mesma e que penetra de forma misteriosa a vida humana. Notamos que a experiência transformativa (a qual chamamos de arrependimento) torna-o capaz de viver seu cotidiano e os problemas inerentes a ele, com certo distanciamento saudável, ou seja, com maior liberdade.

Outra descoberta que o protagonista faz consiste em que, a melhor forma de viver é fazê-lo em companhia de quem se ama e em contato íntimo com o outro. Todo esse processo

de transformação o auxilia a conseguir apropriar-se de sua generosidade e vir a expressá-la de forma mais livre.

Há uma simbologia interessante por detrás das aves escolhidas pelo diretor, que revela as qualidades que elas possuem e de que maneira o protagonista pode ser identificado com essas qualidades ao longo do filme. Um de seus comentaristas diz:

Existem muitos temas simbólicos significativos em 'A Canção dos Pardais'. Avestruzes têm sido por muito tempo imagens de importância icônica no Leste da África e no Oriente Médio. Seu tamanho enorme, como as aves de maior tamanho, e sua aparência amedrontadora, têm sem dúvida sido inspiração para imagens míticas de monstros alados e deidades. O tamanho enorme dos ovos de avestruz trazem a conotação de um poder de renovação e renascimento durante a época da primavera e portam seu significado icônico. Ao longo do filme, quando Karim vê avestruzes e seus ovos, parece ser lembrado de algo que transcende as próprias circunstâncias imediatas daquilo que está vivendo. Esses momentos de reflexão ocasionados pela visão dos avestruzes, ocorrem quatro vezes no filme, especialmente quando ele surpreendentemente leva a geladeira de volta para a loja. Em todos os casos, o avestruz parece sugerir o poder tocante e amedrontador da vida, e mais ainda, o poder da morte. Pardais, em contraste, são o oposto extremo no ramo das aves - pequenos e conhecidos por serem individualmente insignificantes. Mas os pardais também refletem os prodígios sempre-presentes e vitalidade da natureza. Após os meninos terem limpado a água do poço, alguns pardais fizeram ali seus ninhos. Quando Karim liberta o pardal de seu quarto no final do filme, isso reflete sua recém adquirida sensibilidade ao pequeno e ao ritmo diário da vida. **Se avestruzes sugerem individualidade, pardais sugerem comunidade.**⁹⁵

A última frase citada acima, grifada por nós, parece definir com muita precisão o tipo a transformação que o personagem sofre ao longo da narrativa: Karim, que desde o início do filme procura resolver suas questões por meio de uma estratégia individual - tipo de atitude que faz lembrar as características do avestruz -, termina seu percurso encontrando valor nas relações e na ajuda comunitária, aproximando-se assim da natureza própria do pardal. Se inicialmente, o personagem é um admirador daquilo que é grandioso e procura sanar sua situação com a aquisição excessiva de objetos, fortalecendo-se de entulhos (uma tática de engorda); no final do filme, nota-se a aquisição de uma nova postura sua diante da vida, marcada pela serenidade e pela capacidade de estar mais próximo dos demais, e por fim, pelo apreço às coisas simples que compõem a vida e um certo despojamento material (que é antes um despojamento de defesas internas contra a dor).

⁹⁵ Em: <http://www.filmsufi.com/2010/03/song-of-sparrows-majid-majidi-2008.html>

Pela maneira com que o diretor conduz o caminho de seu personagem, podemos ver que Karim vai sendo "descascado" ao longo de seu percurso. Parece dessa maneira que a vida trabalha sobre ele, a fim de que viesse a alcançar uma pequenez própria do pardal - e também própria da condição humana. O sonho pela grandiosidade e pela vitória sobre a imprevisibilidade da existência embriaga o personagem em um mundo próprio, tornando-o encerrado em seu "castelo" de ferro-velho. O desabamento desse "castelo" é também o desabamento das defesas que Karim constrói, e a oportunidade de tornar-se mais uma vez em contato íntimo e próximo com o outro, e em última instância pequeno de si mesmo. Há aqui um acolhimento da precariedade de sua condição humana.

Essa não é apenas uma lição que o protagonista tem que aprender, mas também seu filho, que com a ânsia de criar o maior número possível de peixes, fica disperso em excitação. A sabedoria da vida também cuida do pequeno garoto, que é levado a reconhecer o valor de apenas um (peixe). Há, portanto uma concepção existencial do diretor em relação ao homem e em relação a sua tarefa ao longo da vida, que se apresenta aqui como a de cuidar de seus ímpetos de dominação e conquista sobre os elementos que o cercam, e vir a relacionar-se com eles a partir do respeito e da gentileza, como um verdadeiro pardal o faz, que se satisfaz com o pouco que lhe cabe. Todo o filme parece defender a idéia de que o ser humano tem uma tendência a ser atraído pelo que é majestoso, pela grandeza e pela força (atributos do avestruz), mas que seu lugar originário realiza-se apenas na pequenez. Assim, o homem reformado é aquele que se assemelha a um pardal. O canto poético que Karim faz por meio da música, é o que nos parece ser o canto do pardal - um canto que proclama o encontro.

Outra função importante que o pardal cumpre no filme, é permitir com que Karim possa colocar a experiência de perda "sob o domínio do ego" (WINNICOTT, 1960c). O avestruz, que é um animal com vontades próprias e um tanto rebelde, promove um desequilíbrio na vida do protagonista, por meio de sua fuga. Karim não participa desse ato do avestruz, e dessa maneira fica excluído, impotente, perdido e confuso com essa situação. Vive então uma ruptura. Já o pardal, quando está preso no quarto do personagem, frágil e atrapalhado, debatendo-se entre as paredes, dá a oportunidade para Karim realizar um gesto de libertação. Se o avestruz o assalta com sua fuga, o pardal faz com que o personagem possa vir a participar de sua soltura e dessa forma refaz a experiência de perda, mas agora com o aval do homem.

E curiosamente, logo após Karim ter libertado o pardal, recebe a notícia do resgate do avestruz: só recebe algo que perdeu, após ter realizado um gesto de libertação.

3. Lições do filme sobre o tema do arrependimento

Esse filme nos traz algumas contribuições importantes para o tema que investigamos. Uma delas ajuda-nos a relacionar o arrependimento com a aquisição de uma postura humana, que é essencialmente existencial ou até espiritual, chamada de serenidade. O arrependimento nesse contexto teria a função de auxiliar o homem a abandonar uma forma de estar no mundo marcada pela adesão às suas configurações imediatas, e vir a posicionar-se diante dos diversos eventos que lhe atravessam com esperança e tranquilidade. A dor de ter-se visto feito vítima das vicissitudes da vida, promove ao homem uma transformação na sua maneira de lidar com seus problemas, e um anseio em tornar-se mais sábio a fim de não ser dominado por elas, mas sim usá-las como oportunidade de amadurecimento. Arrependimento por meio dessa narrativa que vimos, tem o papel de ajudar o homem a tornar-se mais livre em relação às condições do mundo.

É nesse sentido que poderíamos dizer que essa é uma experiência que aponta para o desabrochar de uma espiritualidade. Nesse contexto, não estamos tratando de uma espiritualidade religiosa, mas de uma postura existencial. Safra sabe distinguir essas duas facetas, ao afirmar que "podemos falar [até] mesmo de uma espiritualidade atéia, que se realiza por meio de um princípio ético" (2006, p.117). E continua a afirmar que:

No momento em que a espiritualidade se constitui, a morte é acolhida porque o gesto que tem sentido, o tem porque está posto para além da existência mesma. Não mais a existência da pessoa será o que importa, mas o sentido do que é realizado. O sentido é vivido como mais importante que a existência pessoal. (2006, pp.117-118)

Na situação da experiência que o personagem vive, afirmo que ele vive algo que aponta para o surgimento de uma espiritualidade (por meio do o arrependimento que vive), porque consegue superar seu ímpeto natural de viver para o imediato, meramente reagindo às diversas situações, e estabelece um novo padrão mais confiante e esperançoso no devir, conseguindo dar um sentido para elas em seu destino. Espiritualidade tem o sentido aqui de colocar as situações da vida em transcendência, superar determinações e condicionamentos passados e colocá-los em devir. Está relacionada à possibilidade de o homem deixar de ser um ente determinado por seu aparato biológico, e vir a ser alguém que age em liberdade, para além de determinismos naturais.

Karim deixa de ser um reflexo das condições ambientais e passa a conseguir usá-las como oportunidade de amadurecimento, dessa maneira, transcendendo-as. Obviamente que essa conquista deverá ser sustentada no tempo, a fim de que configure de fato uma espiritualidade - e aqui talvez esteja uma das maiores contribuições que o trabalho clínico pode oferecer a alguém que atravessa experiências tais como aqui abordamos. A clínica pode ser o lugar em que experiências como essas que o personagem vive, ganhem sentido e permanência, penetrando no seu cotidiano na forma de um saber tácito que produz amadurecimento. É possível que todo o ganho que alguém vive em experiências transformativas seja perdido com o tempo; e por isso o trabalho de sustentação que a clínica pode oferecer, muitas vezes tem que ser realizado, a fim de que os frutos que surgiram ao longo das experiências ganhem ancoragem no cotidiano.

O filme também nos ajuda a pensar no arrependimento como a superação de uma tendência humana ao isolamento, despertada pelo medo e pelo ressentimento. A opção pelo isolamento parece surgir de um ímpeto instintivo humano, que procura lidar de forma imediatista e individualista com os eventos que o atravessam. Parte do percurso humano será aprender a abrandar esse ímpeto e subjugar-lo à confiança no outro e à esperança na prodigalidade da vida. Superar esse ímpeto permite ao ser humano aproximar-se do outro.

É claro em "A Canção dos Pardais", que um dos frutos da experiência transformativa que o personagem vive é o de habilitá-lo a estar mais poroso e receptivo à alteridade. Quando suas defesas desabam, Karim torna-se mais capaz de ter empatia com os demais, e apresenta maior respeito à alteridade. O arrependimento leva o indivíduo a acolher o outro dentro de si e dentro de seu horizonte de vida.

A forma como o diretor apresenta esteticamente o personagem, após esse já ter criado para si uma feiúra em suas feições, nos faz pensar que o sistema defensivo que montou, fez o rosto de Karim tornar-se uma máscara. Já não se encontra nesse momento do filme as reais feições do personagem, mas apenas uma caricatura de si. Toda a experiência transformativa que vive, faz com que seu rosto volte a se manifestar e a máscara construída, como que se desmancha.

Essa dinâmica de rosto para máscara e máscara para rosto, e um último rosto muito mais pleno e verdadeiro que o anterior, nos remete ao que a Igreja Ortodoxa entende por Ícone. O ícone é sempre a manifestação da plena realização do rosto de um ser humano. É um rosto transfigurado pelo amadurecimento, pelo contato íntimo com o Outro.

Por meio do rosto icônico, pode-se descobrir a pessoa que nele habita. E mais uma vez a Teologia nos empresta sua compreensão antropológica, quando nos permite pensar que o percurso que o personagem do filme faz, é o de sair de uma condição de indivíduo e caminhar para uma condição de pessoa. Vlashos oferece com clareza uma distinção entre esse dois conceitos. Ele ensina:

O termo 'pessoa' é usado para dizer respeito ao homem que tem liberdade e amor e é claramente distinto da grande massa, enquanto que o termo 'indivíduo' caracteriza o homem que permanece um ser biológico e gasta toda sua existência e atividades em suas necessidades materiais e biológicas, sem estabelecer nenhum sentido em sua vida. (1999, p.12)

E em outro momento conclui:

Não é possível definir a pessoa filosoficamente, pois ela é um objeto de revelação. E essa revelação acontece no coração humano. Aí o homem percebe que uma mudança está acontecendo e que ele está passando de máscara para uma pessoa. A revelação e a pessoa viva também são chamadas de o renascimento do homem. Ao homem é dado o renascimento pela graça divina e assim, torna-se uma pessoa, ou melhor, poderíamos dizer que a pessoa nasce de cima. A pessoa renasce das Alturas. Uma flor maravilhosa que desabrocha dentro de nós [...] A pessoa transcende todos os limites terrenos e move-se em outras esferas. Ela é singular e única. (1999, p. 19)

Por fim, o que nos chama bastante a atenção, é o fato de Karim, em seu poema citado aos meninos, conseguir reconhecer que a transformação que vive não é de sua autoria, mas de um outro. Ele diz: *o bastão dos céus atingiu o meu coração*, e com isso dá a entender que sabe que foi presenteado com a experiência que viveu, e que por ele mesmo, não teria sido capaz de promovê-la. O outro, seja ele parte da comunidade humana, seja parte do inefável, é tomado como o autor de sua transformação. O arrependimento é vivido como pura oferta.

VI. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*O mais misterioso do ato de arrependimento, em sua vivacidade mais profunda, consiste em que nele, ou melhor, no curso de sua contínua dinâmica, se apresenta uma existência ideal e inteiramente superior como possível para nós: uma possível elevação do nível do existir espiritual fundada na recordação, de onde vislumbramos então, o total estado do antigo eu como muito abaixo de nós. (Max Scheler, *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*, 2008, p. 30, tradução nossa)*

Pudemos acompanhar ao longo do trabalho diversas contribuições a respeito da participação que o arrependimento pode vir a ter na constituição humana. Primeiramente com Winnicott, aprendemos que o arrependimento é uma tarefa que o homem deve atravessar desde muito cedo em sua existência. Em sua concepção, pelo fato de o bebê nascer a partir de um estado de dissociação (um dos aspectos de sua imaturidade, que não é apenas uma limitação psicológica, mas também orgânica), esse não teria em seu início a possibilidade de vir a conjugar imediatamente as várias facetas que se lhe apresentam na figura do outro, necessitando por meio de uma forma impiedosa ou imatura de amar, alcançar a percepção de que o outro é parte da realidade compartilhada e não apenas um prolongamento de si e um feixe de projeções subjetivas. A fim de que venha a adquirir esse tipo de discriminação, a criança necessariamente passará por uma forma descuidada de relacionar-se com o outro, para uma mais cuidadosa, sendo o arrependimento um elemento mediador fundamental desse aprendizado.

Ainda com Winnicott, temos que outro aspecto da constituição humana que torna o arrependimento uma passagem necessária de ser vivida ao longo do percurso maturacional, dá-se pelo fato de que o homem, para que venha surgir verdadeira e autenticamente em uma relação, deve fazê-lo a partir de sua agressividade primária. A necessidade de "matar o outro" simbolicamente, a fim de que a singularidade e a criatividade do indivíduo possam vir a existir no mundo compartilhado, torna a experiência de consideração e reparação conquistas maturacionais necessárias. Teríamos aqui uma equação que contém um movimento inicial de

rechaço da parte da criança em relação a esse outro que começa a ser vislumbrado em sua consciência, para que em seguida, com a ajuda de uma experiência de arrependimento, poder trazê-lo esse outro de volta ao seu mundo, agora em um estatuto mais real, próprio e objetivo.

Arrependimento a partir dessas contribuições pode ser pensado como a transição entre um estado de percepção em que o outro não é reconhecido e que portanto não pode ser considerado enquanto alteridade, para um em que aquele se torna motivo de cuidado e zelo. A descoberta da alteridade conduz a consciência a um sentimento de pesar - pelo fato de o indivíduo perceber ter machucado aquele que amava - e ao mesmo tempo, a uma esperança e uma nova perspectiva de relação, que tem como característica fundamental a preocupação e capacidade para tornar-se responsável pela própria vida instintiva e pela sua comunicação com o mundo externo.

Também vimos que essa mudança de postura favorece uma transformação na capacidade da criança de reorganizar seu mundo instintivo, tornando esse último mais "humano", ou seja, fazendo-o participante da "medida humana", do *ethos* humano. Os instintos aos poucos deixam de ser um mero impulso biológico, para vir a veicular uma ação com sentido, que busca algo no outro. A função do arrependimento aqui é compreendida como surgimento de responsabilidade.

O cristianismo também nos serviu de base para pensarmos na relação arrependimento/constituição humana. Por meio do conceito de *metanoia*, alcançamos uma compreensão de que o arrependimento diz respeito a uma mudança de mentalidade, ou transformação de consciência, que retira o homem de uma postura arrogante e dominadora diante do existente, e o conduz a um posicionamento fundamentado na humildade e na abertura, em que o outro é descoberto, não apenas como um elemento fundamental em sua constituição, mas como o destino mesmo de si.

O grande ganho que o arrependimento traz ao homem nessa perspectiva é o de permiti-lo redirecionar suas ações no mundo sob uma nova orientação. Se antes dessa experiência o indivíduo buscava na relação com o mundo encontrar uma satisfação própria, a fim de tornar-se o ponto último da existência; após viver o arrependimento (ou conversão), o ser humano toma como sentindo último de suas ações a glória de um Outro. O mundo não é mais vivido como fonte de satisfações pessoais, mas como uma oportunidade para devolvê-lo ao criador em um estado redimido, mais glorioso ainda do que seu estado inicial.

O arrependimento auxilia o homem a encontrar ou reencontrar seu lugar originário de passagem, de intermediário entre o *mundo criado* e o *mundo Incriado*. É portanto uma experiência ontológica, pois resgata a memória humana sobre sua condição e permite com que a pessoa aproprie-se de seu posto existencial fundamental. Arrependimento conduz o ser humano a um estado de profunda abertura à alteridade.

Nessa concepção, o arrependimento não é uma experiência necessária desde o início da vida humana, uma vez que a teologia cristã ressalta que permanecer em relação de amor e abertura com seu criador, sempre foi uma possibilidade para o homem. É somente quando a humanidade faz a escolha de fazer-se a última referência de sua própria existência, e portanto, de tornar-se autônoma - sem ter a quem se remeter a fim de que se constitua - é que o arrependimento passa a ser uma vivência necessária, tendo a função de restabelecer os princípios de sua constituição, e permitir assim com que sua tarefa existencial se cumpra.

Podemos afirmar por meio dessa perspectiva que *acidentalmente* o arrependimento tornou-se necessário, mas não que ele o seja naturalmente. Essa experiência passa em dado momento da história humana a ser a garantia da volta do homem ao padrão amoroso de relação, e da sua possibilidade de eventualmente alcançar o estatuto de pessoa.

Já com a ajuda do filme "O Canto dos Pardais", tivemos a oportunidade de aprender que arrependimento é conquista humana de serenidade. Aqui esse fenômeno é vivido como cura de um estado ressentido que um indivíduo pode organizar quando vive experiências disruptivas que lhe atravessam a subjetividade, sem permitir com que sua interioridade as acompanhe. Tais atravessamentos podem levar quem as vive a não conseguir experimentar a vida em fluxo e em estado de confiança (devir), promovendo um enrijecimento de si frente ao outro, na tentativa de sentir-se em controle sobre sua precariedade e instabilidade.

O homem que ainda não aprendeu a viver em uma posição assentada na serenidade será levado a aprender da vida algumas lições, a fim de que conquiste esse lugar. Se antes de vivenciar o arrependimento, o homem facilmente pode ser tragado pelas demandas do mundo - apenas refletindo as condições externas em que está posto -, após sua vivência, passa a conseguir distanciar-se das aparências das situações que o cercam, e assim acolher os problemas que lhe surgem *em devir*, *em transcendência*, usando-os como oportunidade de crescimento. Arrependimento nesse contexto foi apresentado como uma mudança da consciência humana de uma condição de aprisionamento, para uma de maior liberdade.

Podemos notar por meio de todas essas contribuições, que o arrependimento é uma experiência que se faz necessária quando o homem apresenta alguma modalidade de egoísmo em relação ao outro. Vimos que o isolamento é uma possibilidade para o indivíduo humano - seja um isolamento advindo de uma condição natural (Winnicott), seja ele configurado por meio de uma escolha arrogante (cristianismo), ou pela dor de uma perda e futuramente mantido por uma posição ressentida (filme) -, ao homem é dada a possibilidade de isolar-se do outro, de fechar-se para a alteridade e assim interromper seu processo de amadurecimento. Essa é uma possibilidade advinda de sua própria condição, de sua liberdade.

Viver em relação e constantemente permeável à troca, não é um estado dado ao homem, mas sim uma conquista a ser realizada. Cada ser humano aprenderá ao longo de sua existência crescer em amor (pensado aqui como disponibilidade e hospitalidade ao outro). É possível pensar que vocação humana final consista na conquista da posição de amor, sendo esse o lugar humano por excelência. Qualquer modalidade de obstrução desse lugar, seja por um adoecimento ou por alguma configuração defensiva que a personalidade do indivíduo venha a organizar em seu percurso existencial, convocará a experiência de arrependimento a fim de que tal lugar seja restabelecido. É nesse sentido que *arrependimento pode ser compreendido como o grande guardião da constituição humana*. Ele garante com que o ser humano encontre seu lugar originário de ser amoroso e aí permaneça. Há portanto na experiência de arrependimento um caráter terapêutico - terapêutico em um sentido amplo, que não apenas diz respeito ao funcionamento psíquico, mas em relação a uma postura existencial do homem.

Para que esse evento seja alcançado por um indivíduo, é necessário que seu ambiente cumpra certo papel de sustentação e facilitação, e que promova o estabelecimento de uma intimidade relacional. Isso nos remete diretamente a uma discussão sobre a natureza e o destino do trabalho clínico e sobre a posição que um terapeuta deveria ocupar, a fim de que ajude aqueles que lhe procuram profissionalmente a constituírem-se verdadeiramente.

Quando tomamos o arrependimento como um elemento fundamental na constituição humana, acabamos por criar um certo lugar hermenêutico para compreender a situação clínica e para pensar de que forma manejar e interpretar os diversos eventos que ocorrem na vida de uma pessoa em seu cotidiano, bem como as várias manifestações transferenciais que vão se construindo ao longo de um trabalho terapêutico.

Um terapeuta que reconhece que a tarefa do homem é fazer-se responsável sobre si e sobre as diversas relações que o atravessam - responsável, portanto à sua liberdade, - bem

como cada vez mais aberto à alteridade; e que por outro lado, sabe que há uma tendência no homem que é contrária a essa sua realização vocacional (que aqui chamamos de tendência ao isolamento, ao egoísmo, ao esquecimento do outro como elemento fundamental de sua constituição), tem no arrependimento o principal aliado terapêutico.

O respeito ao tempo é uma das maiores necessidades de um trabalho que visa promover uma transformação na vida de alguém que vá em direção a permitir com esse aproprie-se de seus próprios princípios e valores, formando assim uma concepção ética. Respeitar a liberdade e o surgimento da singularidade alheia é uma tarefa que muitas vezes se assemelha a um sacrifício, uma vez que permite com que a destrutividade do outro se manifeste em todo seu vigor.

O analista que tenciona promover uma experiência de transformação e uma apropriação por parte de alguém de elementos de si mesmo ainda não integrados, *a partir do arrependimento*, necessitará em muitas situações "saber morrer" e ser aniquilado pelo outro, e mais ainda, sobreviver à destrutividade e à hostilidade alheia. Conseguirá isso somente porque tem esperanças na integração do processo de desenvolvimento e na capacidade humana para reconsiderar eticamente suas escolhas e atos, ou ainda, para arrepender-se. Qualquer tentativa de retaliação por parte do terapeuta em relação a um episódio hostil de seu paciente pode resultar em uma perda de oportunidade para viver um arrependimento formativo. O profissional aqui precisa ter uma capacidade para perdoar muito grande.

O arrependimento pode ser trabalhado na clínica não somente por meio da transferência (na relação propriamente dita), mas ao favorecer com que uma pessoa venha a apropriar-se dessa experiência eventualmente já vivida anteriormente, mas que não ganhou sentido pessoal. O trabalho clínico irá aqui em um sentido de favorecer a apropriação dessa experiência e poder extrair dela seus ensinamentos para o cotidiano individual. É um trabalho interpretativo que dá sentido a uma experiência de sofrimento que ainda não ganhou devir. Também pode auxiliar alguém a sustentar experiências que já viveu no sentido que apontamos. Muitas vezes o indivíduo alcança um saber experiencial por meio de um evento tal como estamos aqui tratando, mas sem a ajuda de um outro, as perde em meio à turbulência da vida.

Trabalhar clinicamente a partir dessa perspectiva exige com que o profissional esteja assentado em uma compreensão ontológica sobre a condição humana, em um modo de compreender a vida humana que vá além de um entendimento meramente psicológico sobre sua existência. Aqui é necessária uma compreensão sobre a condição humana que diga

respeito à existência de um lugar humano originário, um ponto de partida do homem e um destino para sua realização. O arrependimento compreendido na maneira que apresentamos, nos conduz a olhar para as tarefas humanas como estando para além de um amadurecimento de funções psíquicas, sendo esse entendido de forma mais abrangente - não apenas psicológico, mas também existencial. Arrependimento não é um evento que depende da biografia de alguém para acontecer, mas uma experiência que tem suas origens na própria condição do homem, na forma como seu ser se apresenta em meio ao mundo.

Outra discussão que pode ser levantada por meio do tema aqui abordado, é em que lugar o arrependimento se encontra no mundo contemporâneo, uma vez que temos uma cultura cada vez mais individualista, que produz homens cada vez menos disponíveis para sustentar a imaturidade do outro, e cada vez menos aptos a sacrificarem-se a fim de dar oportunidade para um outro reformular certa posição imatura. O perigo que corremos com um formato de sociedade como o nosso atual, é o de as pessoas, ao invés de usarem suas experiências de sofrimento para amadurecerem e reverem os motivos que sustentam muitas de suas condutas nas relações, formarem uma posição ressentida, e portanto defensiva, diante dos eventos e não conseguirem de fato travar um diálogo com a vida que os direcione a um maior amadurecimento.

O arrependimento no mundo contemporâneo pode até mesmo ser visto como um fracasso do indivíduo, uma vez que o valor social atual aponta para o fortalecimento individual, e o arrependimento poderia ser interpretado como uma fraqueza ou uma falência do projeto do indivíduo. Há uma certa valorização atual para a autonomia do homem como caminho para sua realização, e uma compreensão antropológica que ignora seus aspectos ontológicos.

Necessitamos de uma compreensão sobre a singularidade humana que não pode ser encontrada no conceito de indivíduo (e nem mesmo no de sujeito, mais trabalhado pela psicanálise e pela filosofia francesas). Esse conceito não dá conta da condição humana e do destino da constituição humana. Por esse motivo fiquei tão encantado com o conceito de *pessoa* que pude encontrar na teologia cristã ortodoxa. Ao adentrar na antropologia que a sustenta, deparei-me com esse conceito (muitas vezes aparece em grego como *prosopon*, mas com mais frequência sob o título de *hipostasis*), que me pareceu compreender com muita precisão e justiça qual seria o *telos*, ou o destino do homem em seu percurso existencial.

A pessoa, ao contrário do indivíduo, está sempre aberta para o outro, e reconhece que sua realização plena só pode acontecer em intimidade. Enquanto que o indivíduo procura se

realizar por um caminho autônomo, a pessoa surge e se realiza apenas em uma relação. O indivíduo se faz em linha reta, enquanto que a pessoa acontece por meio do paradoxo, tendo como seu mote a seguinte ideia: *quanto mais o outro está em mim, mais me torno eu mesmo*.

Há uma profunda conexão entre arrependimento e pessoa, uma vez que o primeiro favorece o surgimento e a sustentação do segundo. O arrependimento, como pudemos ver ao longo do trabalho, frustra a tentativa do homem de constituir-se como indivíduo e aponta para ele uma perspectiva nova, a da pessoa. O arrependimento faz o homem abandonar seu projeto de existência individual, isolado e autônomo, e o abre para o modelo de pessoa, aquele que encontra na alteridade o caminho para sua realização. A pessoa é um conceito que aponta para o lugar ontológico do homem, o lugar paradoxal em que esse é singularidade, ao mesmo tempo que totalmente aberto ao outro.

Na psicologia em geral, e mais especificamente na psicologia voltada para a clínica, é muito difícil encontrar o termo *pessoa* como conceito que aponta para o destino da vida humana e para o destino do trabalho clínico. Encontramos muitas referências ao *indivíduo* ou ao *sujeito* como conceitos que dizem respeito ao destino da constituição humana, mas dificilmente o termo *pessoa* é utilizado. Talvez as contribuições do psicólogo Gilberto Safra, sejam uma das únicas que atualmente trabalhem com tal terminologia em nosso meio. É meu desejo investigar mais sobre a formação da pessoa como entidade paradoxal e como realização da vocação humana, e de que maneira o trabalho clínico pode favorecer para seu surgimento.

Nesse sentido, compreendo que a evolução da psicologia clínica só possa se dar em contato com outras áreas do conhecimento, ou seja, por meio da interdisciplinaridade. O outro da psicologia (a filosofia, a teologia, a antropologia, etc.) pode lhe trazer novas compreensões sobre a situação humana, e assim favorecer uma prática mais sintônica com as necessidades do homem contemporâneo. Mais uma vez a alteridade se revela como imprescindível para o amadurecimento.

REFERÊNCIAS

A Bíblia. *Tradução Ecumênica (TEB)*. São Paulo: Edições Paulinas (1995)

A Bíblia. Versão King James (Online). Em: www.bibliaonline.com

BARRETA, J. P. *A origem da moralidade em Freud e Winnicott*. São Paulo (2012). Artigo encontrado em: Pepsic , Scielo, Winnicott e-prints vol.7, n. 1

CAMPOS, É.; COELHO JR, N. Incidências da hermenêutica para a metodologia da pesquisa teórica em Psicanálise. *Estud. psicol. (Campinas)*, v.27, n. 2, p. 247-257. Em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2010000200012

CHOURAQUI, A. *A Bíblia*. Rio de Janeiro: Imago (1995)

DIAS, E. O. *Winnicott em Nova Iorque: um exemplo da incomunicabilidade entre paradigmas*. *Revista Natureza Humana*, v. 7, n. 1 São Paulo. (2005)

ECKHART, M. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Editora Vozes: Petrópolis (1999)

ERNOUT, A e MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*. Paris: Librairie C. Klincksieck (1994)

ETZIONI, A. *Repentance: A comparative perspective*. Oxford: Rowman and Littlefiels Publishers (1997)

EVDOKIMOV, P. *A Mulher e a Salvação do Mundo*. São Paulo: Paulinas (1986)

FRANCO, S. G. *Hermenêutica e Psicanálise na Obra de Paul Ricoeur*. São Paulo: Loyola (1995)

FRANKEL, E. *Repentance, Psychotherapy, and Healing Through a Jewish Lens*. *American Behavioral Scientist* March 1998 41: 814-833

FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Edição Standard, V. 21. Rio de Janeiro: Imago (1969)

_____ *O mal-estar na Civilização*. Edição Standard. V. 21. Rio de Janeiro: Imago (1969)

_____ *Três ensaios sobre a sexualidade*. Edição Standard, V. 7. Rio de Janeiro: Imago (1969)

FULGÊNCIO, L. *Aspectos gerais da redescritção winnicottiana dos conceitos fundamentais da psicanálise freudiana*. Revista da Psicologia da USP, São Paulo, janeiro/março, 2010, 21(1), 99-125

GADAMER, H-G. *Verdade e Método*. São Paulo: Vozes (1997)

GALVÁN, G. *O conceito de regressão em Freud e Winnicott: algumas diferenças e suas implicações na compreensão do adoecimento psíquico*. Winnicott e-prints vol.7 no.2 São Paulo 2012. Em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-432X2012000200003

GALIMBERTI, U. *Psiche e techne. O homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus (2000)

GOLDMAN, D. *In search of the real. The Origins and Originality of D. W. Winnicott*. New Jersey: Jason Aronson (1993)

GRONLNICK, S. *Between Reality and fantasy*. New York: Jason Aronson (1978)

GUELLIS, A., HAMUD, M.I.L. *Sentimento de culpa na obra freudiana: universal e inconsciente*. Psicologia USP, São Paulo (2011), 22(3), 635-653. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642011000300011

HADOT, P. *Exercices Spirituelles et Philosophie Antique*. Paris: Bibliothèque de L'Évolution de l'Humanité (2002)

_____ *O que é filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola (1999)

HEALY, K. C. *Looking on the One We Have Pierced: Repentance, Resurrection, and Winnicott's 'Capacity for Concern*. Pastoral Psychology September 2004, Volume 53, Issue 1, pp 53-62 In: <http://link.springer.com/article/10.1023%2FB%3APASP.0000039326.78088.89>

HORUJY, S.S. *Anthropological Turn In Christian Theology: an Orthodox Perspective*. In: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/05/hor_anthropological_turn.pdf

_____ *Christian Anthropology and Eastern-Orthodox (Hesychast) Asceticism*. In: http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2011/08/hor_chr_anthr_ad_asceticism.pdf

_____ *A Fenomenologia da Ascese*. Moscou: Edições Literatura Humanitária, (1998) Em russo.

_____ *Practices of the Self and Spiritual Practices*. William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids, Michigan (2015)

_____ *Synergie hésychaste et concersion philosophique*. In: Retour, Repentir et Contitution de soi. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin (1998)

JOLY, R. *Note sur μετάνοια*. Revue de l'histoire des religions. Vol. 160, No. 2 (1961), pp. 149-156

KEPLER, K. *Neuroses Eclesiásticas e o evangelho para crentes*. São Paulo: Arte Editorial (2009)

KLIEN, M. *Amor, culpa e reparação* (1937). In: Amor Culpa e Reparação e Outros Trabalhos. Rio de Janeiro: Imago (1996)

_____ *Ansiedade e culpa* (1948). In: Inveja e Gratidão e Outros Trabalhos. Imago: Rio de Janeiro (1991)

LOPARIC, Z. *Winnicott e Melanie Klein: Conflito de Paradigmas*. In: A clínica e a pesquisa no final do século: Winnicott e a universidade/ Ivonise Fernandes da Motta Catafesta (organizadora). São Paulo: Lemos (1997)

LOSSKY, V. *Orthodox Theology: An Introduction*. St Vladimir's Seminary Press: Crestwood, NY (1989)

_____ *The Image and Likeness of God*. St Vladimir Seminary Press: Crestwood, NY (1974)

NAVE, G.D. *Role and Function of Repentance in Luke Acts*. Society of Biblical Literature: Atlanta, GA (2002)

PALMER, G.E.H., SHERRARD, P., WARE, K. *The Philokalia. Vol. 1*. New York: Faber and Faber (1979)

PARKER, S. *Winnicott and Religion*. Maryland: Jason Aronson (2012)

RICOEUR, P. *O Conflito das Interpretações*. Rio de Janeiro: Imago (1978)

_____ *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves (1990)

ROSA, J. G. *Corpo de Baile: No Urubuquáquá, no Pinhém*. Rio de Janeiro: José Olympio (1969)

ROUILLARD-BONRAISIN, H. *Retour et repentir dans L'Israël ancien*. In: Retour, Repentir et Contitution de soi. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin(1998)

SAFRA, G. *A pó-ética na clínica contemporânea*. Aparecida: Idéias e Letras (2004)

- _____ *Hermenêutica na Situação Clínica*. São Paulo: Sobornost (2006)
- _____ Investigação psicanalítica de experiências de self. Aula gravada e disponibilizada pelas edições Sobornost. (2010)
- SCHELER, M. *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*. Madrid: Ediciones Encuentro (2007)
- STRUTHERS, C.W. *The reduction of psychological aggression across varied interpersonal contexts through repentance and forgiveness*. *Aggressive Behavior* Volume 32, Issue 3, pages 195–206, June 2006
- THOMPSON, E.F. *Metanoeo and Metamelei in Greek Literature until 100 A.D.* Chicago: The University of Chicago Press (1908)
- VANDEN BOS, G. *Dicionário de Psicologia*. São Paulo: Artmed (2010)
- VLASHOS, H. *The Person in the Orthodox Tradition*. Birth of the Theotokos Monastery (1999). Em: <https://www.scribd.com/doc/204184498/The-Person-in-the-Orthodox-Tradition-Metropolitan-Hierotheos-Vlachos>
- WALLDEN, T. *The Great Meaning of Metanoia: An Underdeveloped Chapter in the Life and Teaching of Christ*. Thomas Whittaker: New York (1896)
- WARE, K. *The Orthodox Way*. New York: St. Vladimir Seminary Press (1996)
- WINNICOTT, D. W. *Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão dentro do setting psicanalítico* (1955d). In: *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago (1978)
- _____ *Primitive Emotional Development* (1945d). In: *Collected Papers. Maturational Processes*. London: Karnac Books (1990)
- _____ *The Depressive Position in Normal Emotional Development* (1955c). In: *Collected Papers. Maturational Processes*. London: Karnac Books (1990)
- _____ *Psycho-Analysis and the Sense of Guilt* (1958o). In: *Collected Papers. Maturational Processes*. London: Karnac Books (1990)
- _____ *The theory of the parent-infant relationship*. (1960c)). In: *Collected Papers. Maturational Processes*. London: Karnac Books (1990)
- _____ *The Development of the Capacity for Concern* (1963b). In: *Collected Papers. Maturational Processes*. London: Karnac Books (1990)

_____ *Morals and Education* (1963d). In: *Collected Papers. Maturational Processes*. London: Karnac Books (1990)

_____ *A personal view of the Kleinian contribution*. In: *The Maturational Processes and the Facilitating Environment* (1965va). London: Karnac Books (1990)

_____ *Concern, Guilt and Inner Personal Psychic reality* (1988). In: *Human Nature*. New York: Schocken Books (1988)

_____ *Assistência residencial como terapia* (1970). In: *Privação e Delinquencia*. Rio de Janeiro: Imago (1984)

_____ *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago (1975)

YANNARAS, C. *Elements of Faith*. Edinburgo: New York: T and T Clark (1991)

_____ *On the Absence and Unknowability of God*. New York: T and T Clark (2005)

ZIZIOULAS, I. *A Criação como Eucaristia*. São Paulo: Mundo e Missão (2001)

_____ *Communion and Otherness*. London: Tand T Clark (2006)

_____ *Being as Communion*. New York: St. Vladimir Press (1997)