

SACRALIDADE E FENÔMENOS TRANSICIONAIS: AUTENTICIDADE DAS REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS COMO FONTE DA MATURIDADE ESPIRITUAL

Clarissa De Franco¹

Resumo: Com base nas teorias da psicologia do desenvolvimento religioso e na visão winnicottiana de objeto transicional, este artigo aborda o processo de desenvolvimento da noção de sacralidade no ser humano, e de como tal processo está relacionado à capacidade de abstração possibilitada pela transição entre os mundos subjetivo e objetivo, considerando as analogias da confiança e da imaginação como chaves da constituição da identidade religiosa, que é tanto mais autêntica quanto mais maduro for o manejo do sujeito da mediação simbólica.

Palavras-chave: sacralidade, fenômenos transicionais, desenvolvimento religioso

Abstract: based on theories of psychology of religious development and Winnicott's transitional object view, it addresses the process of development of the notion of sacredness in humans, and how this process is related to the ability of abstraction enabled by the transition between the subjective worlds and objective, considering the analogies of trust and imagination as keys of the constitution of religious identity, which is more authentic as more mature the handling of the subject of symbolic mediation.

Keywords: sacredness, transitional phenomena, religious development

Introdução

Cabe iniciar este texto delimitando nosso objetivo, que é abordar o desenvolvimento do ser, especialmente no que tange as noções de sacralidade e espiritualidade, dentro da perspectiva da psicologia da religião.

Como principal referência, ancoramos o estudo na relação estabelecida por Gilberto Safra (1999) acerca do conceito de fenômenos transicionais desenvolvido pelo

¹ Psicóloga, doutora em Ciências da Religião e pós-doutoranda em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC; clarissadefranco@hotmail.com

[revista *Último Andar* (ISSN 1980-8305), n. 24, dezembro de 2014]

psicanalista Donald Woods Winnicott² (1975). Conforme veremos, os fenômenos transicionais são aquilo que auxiliam o bebê na transição entre as noções de permanência e impermanência dos objetos e dos seres. Em linguagem mais simplificada, pode-se dizer que fenômenos transicionais representam a figura cuidadora, tornando-se símbolo da mesma. Aplicado ao estudo das religiões, tal conceito evoca os estados mentais de interlocução entre a realidade objetiva e a imaginação através do mecanismo de identificação simbólica.

A dimensão de sacralidade, bem como nas reflexões de Mario Aletti (2004a; 2004b) sobre o papel da imaginação e da ilusão quando voltadas à espiritualidade, também fundamentam este artigo que propõe a autenticidade como elemento central na descoberta do caminho de vinculação sagrada.

Nossa preocupação com esta comunicação, além de apresentar tal perspectiva, é de reforçar a importância das dimensões afetiva e representativa na estruturação da sacralidade, enaltecendo o papel da imaginação como fonte criativa e transcendente.

1. Fenômenos transicionais como experiência criativa de mediação

Um conceito que vem sendo desenvolvido e alertado por estudiosos da área (ALETTI, 2004a) é a ênfase no aspecto relacional da construção da experiência psíquica da sacralidade. A consciência de si, bem como a consciência da dimensão sagrada no ser humano, estrutura-se, prioritariamente, a partir do contato com o outro, já que se considera o sentimento da confiança como vital na experiência de fé (AMATUZZI, 2001). E a confiança é um estado que deposita na memória do objeto ausente a sua fortaleza. Confiança, fé e compreensão de sacralidade se conectam a partir do espaço intermediário entre o que um dia esteve presente e aquilo que voltará a estar, uma noção de permanência que oscila como um estado emocional ao mesmo tempo inseguro (pois não concreto) e livre, pois pertence ao campo da imaginação.

A este espaço intermediário, Winnicott (1975) chamou de realidade transicional, que fica entre a realidade subjetiva e a compartilhada, na qual se situam os fenômenos da realidade concreta e os outros. Este “outro” é entendido aqui não como uma figura

² Donald Woods Winnicott foi um médico psicanalista voltado ao estudo das crianças. Sua teoria traz foco na relação da mãe com o bebê, além de enfatizar a importância do ambiente como facilitador do desenvolvimento infantil.

objetal única apenas, mas como o mundo externo que permeia o ser, possibilitando-lhe contatos e representações.

Winnicott (1975) traz o conceito de objetos e fenômenos transicionais, identificando tais experiências com o caráter de mediação entre a realidade subjetiva e a compartilhada, entre mundo interno e externo. Esta zona intermediária entre o sujeito e o mundo refere-se ao desenvolvimento da percepção de limites, modificando o sentimento inicial de onipotência do bebê/criança, através de substitutos simbólicos, que reduzem a distância do eu com o outro desejado.

O espaço dos fenômenos transicionais tem sido trabalhado como um campo simbólico e de representação, cuja manutenção se dá por meio da ilusão do objeto, o que fornece base para a criação e expressão imaginária/artística do ser humano. Ilusão, neste contexto, (cf. ALETTI, 2004a) refere-se não a uma patologia, mas essencialmente a uma possibilidade de representação dos objetos ausentes.

Buscando a compreensão do desenvolvimento psíquico, identifica-se nos fenômenos transicionais um elemento vital para a consolidação da passagem entre os estágios iniciais em que o bebê seria psicologicamente desintegrado e despersonalizado, e o momento posterior do desenvolvimento de maior adaptação à realidade e coesão do self.

A figura da mãe, quando positiva e “suficientemente boa”, faz promover no bebê a integração de sua psique, já que existe um reconhecimento da subjetividade da criança por parte da cuidadora. Essa relação afetiva promove uma experiência estética, chamada por Gilberto Safra (1999) de estado de encantamento, uma das sementes da experiência sagrada. Tal estado coloca o indivíduo diante de sua potência de ser. Os cuidados maternos teriam também como função integradora o treinamento das possibilidades transicionais da criança.

Os objetos transicionais – ou, dito de modo mais didático, objetos que remetem o bebê à memória do vínculo ausente (pano do bebê, chupeta, mamadeira, brinquedos...) – auxiliam no caminho integrativo do self da criança, algo estrutural para o desenvolvimento saudável da psique. Nesse processo, a fantasia ocupa um lugar central, já que abre possibilidades para a representação de situações e objetos ausentes. Assim descreve Gilberto Safra (1999, p. 176): “os fenômenos transicionais ocorrem na terceira

área da experiência humana, nem realidade interna, nem externa, mas no campo privilegiado da ilusão, experienciada em outro sentido da realidade”.

Esse outro sentido de realidade, que não deve ser grosseiramente confundido com realidade falsa ou delírio, abre caminho para as experiências simbólicas em geral. Sendo a noção de sacralidade uma experiência do campo simbólico, representativo, argumenta-se que ela teria como base psicológica os fenômenos transicionais.

Isso equivale a dizer que a dimensão sagrada se constitui no self como parte da potência psíquica, o que difere absolutamente da concepção de divindade ou de religiosidade. Novamente nas palavras de Safra (1999, p. 175): “estou afirmando, portanto, que a experiência do sagrado surge antes que o indivíduo tenha qualquer tipo de representação ou concepção sobre o divino. O sentido do sagrado está relacionado à dimensão ôntica do self”.

É importante ressaltar que a religião professada e o sentido de sagrado de uma pessoa nem sempre são congruentes. Esses dois universos se aproximam quando a pessoa consegue integrar as experiências subjetivas (noção de sacralidade baseada nas experiências transicionais) às experiências objetivas da religiosidade vivida, criando desse modo uma verdadeira identidade espiritual, na qual existe o reconhecimento de um aspecto do self/consciência na experiência religiosa.

Há no sentimento religioso uma tentativa de busca do sagrado, algo que passa pelo anseio da potência do ser e da constituição de uma identidade religiosa, que representa um reconhecimento do self sobre seu próprio caminho de criação e simbolismos.

O universo religioso, especialmente através de seus elementos simbólicos (ícones, rituais, elementos sagrados, cânticos...) ativam a função de encantamento promovida inicialmente pela relação do bebê com a mãe e continuada através das experiências transicionais. Nesse sentido, os elementos sacros seriam fonte integradora do self. “O ícone, assim como o objeto transicional, permite que o sujeito encontre a consolação para superar a separação original que o constitui” (SAFRA, 1999, p. 180).

Lembramos brevemente que algo se torna sagrado na medida em que se destaca de todo o resto. E que não há algo sagrado em si, sendo a partir da experiência do observador que determinado objeto/situação pode adquirir o conceito de sacralidade. Portanto, o símbolo, por possuir significado aberto, pode ser identificado como sagrado

ou profano a partir das experiências prévias do sujeito em relação aos objetos transicionais que remetem ao mesmo tipo de contexto. A vinculação afetiva, contornada pela imaginação criativa pode atribuir o aspecto sagrado ao objeto religioso, ativando a função religiosa como algo da experiência do self, e, portanto, uma experiência integrada.

Cabe mencionar que não somente os símbolos religiosos consagrados e reconhecidos têm poder para despertar a dimensão sacra em algum ser humano. Símbolos aparentemente não religiosos também podem adquirir conotação sagrada.

2. Maturidade psíquica e sacralidade

Através das perspectivas do desenvolvimento psíquico de Donald Winnicott e de psicólogos do desenvolvimento³, os autores Gilberto Safra (1999) e Mauro AmatuZZi (2001) trazem propostas para o desenvolvimento religioso, considerando, basicamente que há maneiras mais ou menos maduras/autênticas de exercer a fé.

Por um caminho analítico diverso do que foi apresentado até agora, mas chegando a um resultado similar, o autor Mauro AmatuZZi (2001) trabalha a perspectiva de maturidade religiosa, também enaltecendo os papéis da autenticidade e a importância dos vínculos na construção da noção de sacralidade nos sujeitos. Sua teoria considera que a religião é um campo de experiência, e esta implica elaboração de consciência.

O autor propõe oito estágios do desenvolvimento religioso nos quais se estabelecem desafios centrais, como confiar, descobrir o outro, ter iniciativa, escolher, mergulhar na intimidade, criar e cuidar, exercitar a liberdade e entregar-se desprendidamente. O modo mais ou menos integrador e autêntico que a pessoa enfrenta tais desafios determina o tipo da experiência religiosa que ela desenvolve. Ele escreve: “depois da juventude, não é mais possível uma religiosidade autêntica que não seja fundamentada experiencialmente e assumida pessoalmente” (AMATUZZI, 2001, p.50).

Também na autenticidade é que se baseia Gilberto Safra (1999) para apresentar uma noção de profundidade e maturidade da experiência sacra. Conforme expusemos acima, seu argumento se baseia na teoria de Winnicott (1975), que traz uma transição entre a dependência absoluta do bebê até a dependência relativa, quando a criança já alcança a realidade compartilhada e objetiva. Tal processo é dirigido pela figura da

³ A referência a Winnicott é explícita em Gilberto Safra, já em Mauro AmatuZZi, percebe-se elementos da teoria de desenvolvimento do psicanalista Erik Erikson, sem essa influência estar declarada.

“mãe suficientemente boa”, que reconhece a subjetividade do filho e através desse reconhecimento auxilia que o bebê passe pelos processos de integração, personificação e início da percepção das relações objetivas. O cuidado materno e a possibilidade de garantir a transição entre a subjetividade e a objetividade através da imaginação, auxiliam a criança a integrar psique e corpo.

Nesse sentido, a imaginação e elementos associados a ela como ilusão e criatividade, seriam, na compreensão de Winnicott, a chave do desenvolvimento da perspectiva simbólica e representativa do mundo pelo sujeito. Ao deslocar esse sentido para o contexto religioso, Gilberto Safra (1999) apresenta uma diferenciação no estado de manejo dos símbolos sagrados, a partir do desenvolvimento da experiência transicional.

Há nessa visão uma importante contribuição que é a da sacralidade ser percebida de maneiras substancialmente diferentes a partir do repertório transicional do sujeito, o que tem impacto na experiência religiosa e espiritual de cada um. Uma imagem sacra pode ser vista apenas como uma experiência estética. Pode ainda, ter o significado idêntico ao que foi tradicionalmente transmitido pela cultura vigente (uma religião oficial, por exemplo). Ou, em última instância, pode representar um sentido próprio que intercambia o significante, o significado compartilhado pela cultura e a subjetividade do sujeito. Nesse ponto residiria a maturidade religiosa, que estaria, para Safra, na autenticidade dos processos de mediação simbólica, influenciada pela história de lida com os fenômenos transicionais.

Ou seja, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida pode ser compreendida como uma santa, uma deusa, uma irmã, alguém a quem se confessa, uma amiga... O vínculo do sujeito com o símbolo sagrado passa pela sua capacidade de elaboração transicional, ou seja, pela capacidade de mediação entre os aspectos da realidade compartilhada e objetiva e os da realidade subjetiva e pessoal.

FIGURA 1⁴

Em resumo, a autenticidade da experiência sacra dependeria da qualidade do vínculo estabelecido com o objeto significativo, bem como das possibilidades representativas e simbólicas – possibilidades transicionais – que o sujeito desenvolve, podendo expandir o significado original para muito além do significante.

3. O papel da imaginação na concepção moderna e a perda da sacralidade dos símbolos

Embora tenhamos acabado de oferecer uma pequena mostra do poder dos símbolos e de como a maturidade psíquica e religiosa interferem na relação do sujeito com o mundo, cabe mencionar que muitas vezes a sociedade desestimula as experiências de ordem imaginativa, simbólica e representativa. Pelo contrário, a experiência ocidental cartesiana trouxe para a modernidade uma ênfase à racionalização em oposição a elementos psíquicos intuitivos, abstratos ou emocionais, como é o caso do potencial imaginativo, relegando a imaginação e os processos transicionais a um lugar negativo.

Gilberto Safra (1999) e Mario Aletti (2004b) chamam atenção para a desqualificação que a imaginação sofre na sociedade contemporânea, especialmente o conceito de ilusão, que é depreciativamente associado à falsidade ou não verdade. O que vem do emocional, como a noção de sacralidade, por exemplo, é frequentemente desvalorizada frente aos conceitos científicos e as verdades empíricas.

⁴ FIGURA 1: Imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Disponível em: <http://www.arquidiocesedefortaleza.org.br/atualidades/noticias/festa-de-nossa-senhora-aparecida-aconte-no-bairro-jardim-das-oliveiras/> Acesso em agosto de 2014.

[revista *Último Andar* (ISSN 1980-8305), n. 24, dezembro de 2014]

Nesse sentido, o símbolo, palco das representações, perde seu potencial multifacetado de significados, sendo reduzido ao significante. Banaliza-se, portanto, a sacralidade do significado, que se torna algo de pouco valor estético e emocional. Perdendo espaço de significados, o símbolo deixa de ser um lugar de rearticulação e transformação do self, pois deixa de despertar a criatividade e seu caráter sagrado também se esvai, na medida em que é desvalorizado como significado real.

Ícones, símbolos e objetos transicionais são mediadores do ser e da realidade maior (tanto a divina e quanto a realidade objetivamente compartilhada). Quando o símbolo é esvaziado de significado, estando identificado ao seu significante, ocorre uma cisão entre imaginação e lógica e uma consequente coisificação do ser.

É importante lembrar que as derivações do processo imaginativo e criativo, como a arte e a sacralidade, não necessitam de aval da realidade objetiva, sendo justamente a possibilidade de transgredir a experiência concreta, o que alimenta estes processos.

Esse mecanismo de desqualificar a imaginação, destituindo seu poder criativo e construtivo em termos emocionais, estéticos, artísticos, literários e simbólicos, torna a discussão em torno do conceito de realidade reducionista, na medida em que realidade passa a ser sinônimo de objetividade e empiria, eliminando os aspectos simbólicos e metafóricos. Além disso, a ilusão, que pode ser positivamente um meio de se acessar a realidade, torna-se uma forma de negá-la.

Conforme aponta Aletti (2004b, p. 168),

(...) a arte não necessita de satisfação na realidade: ao contrário, ela retira exatamente da frustração do desejo a tensão para alcançar as culminâncias do percurso criativo. Num processo análogo, a fé se subtrai às figurações de Deus por ela mesma criada. Porque o verdadeiro crente, não o “sedentário” que se acomoda numa religião recebida passivamente, mas aquele que na elaboração religiosa pessoal “se faz criador de seu Criador”, sabe que está sempre arriscando a idolatria das imagens. Pelo que, “essa fé [madura], a única que não é objeto de abuso e que é absolutamente completa, convém apenas ao homem da dúvida (...)”

Assim como a Mario Aletti não nos faz sentido apontar como falsa, delirante ou limitada, a elaboração religiosa de quem cria o criador, de quem possibilita a dúvida a si mesmo, daquele que vivencia a sacralidade para além do que as narrativas

convencionais apontam. Pelo contrário, tal possibilidade nos parece um enriquecimento da experiência puramente objetiva e racional, sem, é claro, dispensar esta última.

A lógica moderna de opor imaginação à racionalidade faz com que elementos complementares tornem-se artificialmente concorrentes, empobrecendo as possibilidades representativas de ambos os lados. Quando aplicada ao contexto religioso, essa dicotomia fere o princípio de autenticidade da fé e de manejo da sacralidade, pois o crente se vê condicionado a se conectar com a sacralidade apenas pela via explicativa ou racional, esvaziando, assim, o sentido sacro, que é de vinculação criativa e afetiva. Esse mecanismo acaba por reduzir o símbolo sagrado a uma representação cultural e histórica, algo que tem um significado compartilhado fechado e não mais aberto, como seria inicialmente. A cruz cristã representa a morte de Jesus? Pode representar muito mais que isso a um crente: dor, lição de vida, coragem de lutar pelo que se acredita, solidão, incompreensão... Há tantos significados para essa imagem quanto a imaginação humana puder atingir. Símbolos não possuem uma simplicidade objetiva de significado, e sim uma complexa e particular conexão de sentidos.

Considerações finais

A comunicação apresenta a visão presente em Gilberto Safra (1999) de que a dimensão espiritual e a concepção de sacralidade em cada sujeito são desenvolvidas a partir das possibilidades criadas e expandidas pelo manejo com os fenômenos transicionais, que fornecem base para o manejo simbólico e criativo. Além disso, aponta a importância de valorização do potencial imaginativo, que propicia a expansão da experiência ordinária e concreta.

Nesse sentido, Safra, em coro com outros estudiosos da área, coloca na autenticidade da experiência, a base da maturidade dos processos de sacralidade. Atribuir o caráter de sacralidade a algum objeto refere-se a um profundo processo de vinculação emocional e de experimentação ativa do sujeito. Não é apenas reconhecer que a imagem de Nossa Senhora Aparecida é sagrada porque é um símbolo de uma religião tradicional, mas vivenciar a dimensão afetiva dessa relação e transcender o significado do símbolo para além da experiência conceitual, racional e óbvia. Tornar

algo sagrado é experimentar e expandir as possibilidades da imaginação e do afeto, bem como da racionalidade e da experiência concreta.

Referências

ALETTI, Mario. A representação de Deus como objeto transicional ilusório. Perspectivas e problemas de um novo modelo. In PAIVA, Geraldo; ZANGARI, Welington (orgs). *A representação na religião: perspectivas psicológicas*. São Paulo: Loyola, 2004a, 19-50.

ALETTI, Mario. A figura da ilusão na literatura psicanalítica da religião. *Psicologia USP*, 2004, 15(3), 2004b, 163-190.

AMATUZZI, Mauro. “Esboço de teoria do desenvolvimento religioso”. In: PAIVA, G.J. (org), *Entre a necessidade e Desejo: diálogos da Psicologia com a Religião*. São Paulo: Ed Loyola, 2001, 25-51.

FULGÊNCIO, Leopoldo. A constituição do símbolo e o processo analítico para *Paideia*. set-dez. Vol. 21, No. 50, 2011, 393-401

MASSIH, Eliana. Da ilusão à utopia: Psicologia da religião e do amadurecimento humano em Winnicott. *ITESP*. Disponível em: http://www.itesp.com.br/portal/images/stories/revista/da_iluso_a_utopia.pdf. Acesso em 13/05/14.

SAFRA, Gilberto. "Sacralidade e fenômenos transicionais: visão winnicottiana". In: MASSIMI, Marina e MAHFOUD, Miguel. *Diante do mistério: psicologia e senso religioso*. São Paulo, Loyola, 1999.

WINNICOTT, Donald. Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: WINNICOTT, Donald. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

<http://www.arquidiocesedefortaleza.org.br/atualidades/noticias/festa-de-nossa-senhora-aparecida-aconte-no-bairro-jardim-das-oliveiras/> Acesso em agosto de 2014.