

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JÓ

IMAGEM ARQUETÍPICA DO SOFRIMENTO DO JUSTO

LINDOMAR LOPES DA ROCHA

GOIÂNIA

2006

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JÓ

IMAGEM ARQUETÍPICA DO SOFRIMENTO DO JUSTO

LINDOMAR LOPES DA ROCHA

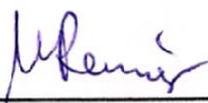
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião como requisito para obtenção do grau de mestre.

Orientador: Dr. Haroldo Reimer

GOIÂNIA

2006

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 31 DE AGOSTO DE 2006
E APROVADA COM A NOTA 10,0 (DEZ INTEIROS)
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dr. Haroldo Reimer / UCG (Presidente)  _____

2) Dr. Rodolfo Petrelli / UCG (Membro)  _____

3) Dra. Marta Helena de Freitas / UCB (Membro)  _____

Ao Deus que se revelou
de maneiras complexas e simples,
através de manifestações das mais variadas
que me confirmaram as decisões que deveria tomar.

Por me ter dado saúde para terminar
esta tarefa que me foi proposta.

Por ter concedido saúde aos meus filhos e esposa
a fim de que eu não perdesse com enfermidade
a energia necessária para a realização deste trabalho.
Por ter me dado condições para não desistir e continuar
mesmo com enormes dificuldades.

Obrigado!

Agradecimentos

- A Deus que desde a minha infância aprendi a temer e amar, e agora ainda mais sabendo que ele é muito maior e muito mais capaz do que pude imaginar. Que em momentos difíceis me enviou anjos para me consolar, agradeço.
- Agradeço a minha mãe que me acolheu dentro de suas limitações, para que eu crescesse e fosse saudável.
- Agradeço a meu pai que me ensinou a ser corajoso e destemido até demais.
- Agradeço à minha pérola preciosa, minha querida esposa, à qual devo o resgate da minha estima e capacidade, me ensinando a acreditar em mim mesmo nos momentos mais difíceis e quase impossíveis de superar! Agradeço a Deus por te colocar no meu caminho.
- Aos meus filhos saudáveis e lindos que herdaram a intrepidez do pai e a beleza da mãe. Obrigado!
- Enfim, a todos que acreditaram em mim e nos meus sonhos, muito obrigado. Em especial aos meus queridos irmãos de fé, da Igreja de Cristo Seiva Nova, obrigado!
- Ao facilitador Professor Dr. Haroldo Reimer que, com sua capacidade e compreensão, me concedeu a liberdade de criação, o que foi de grande ajuda para avançar na construção desta dissertação de mestrado. Obrigado!
- Agradeço a Deus por ter me colocado neste curso tão importante para a abertura de uma nova visão de mundo e de *ethos*. Obrigado!

Se nunca abandonas o que é importante para ti, se te importas tanto a ponto de estares disposto a lutar para obtê-lo, asseguro-te que tua vida estará plena de êxito. Será uma vida dura, porque a excelência não é fácil, mas valerá a pena.

RICHARD BACH

RESUMO

ROCHA, Lindomar Lopes da. *Jó: Imagem Arquetípica do Sofrimento do Justo*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2006.

Esta dissertação objetiva apresentar as imagens arquetípicas do sofrimento do justo desveladas pelo mito de Jó. O material analisado foi extraído do livro de Jó contido na Bíblia Sagrada. Com este trabalho o autor pretende analisar o sofrimento de um justo, conhecendo os sintomas advindos do trauma; identificando as fases do luto; reconhecendo as percepções deste personagem a respeito de si, do seu sofrimento, dos que estão à sua volta e da divindade; bem como analisando o sofrimento na tríplice dimensão: somática, psíquica e noética. Através da leitura do mito, o autor identifica as imagens arquetípicas expressas tanto nos discursos quanto nas ações de Jó. A partir destas análises observa, descreve e discute o modelo de sofrimento de um justo, suas dificuldades, dores, bem como o processo de superação do luto e reintegração da saúde psíquica e noética.

PALAVRAS CHAVE - Inconsciente coletivo, arquétipo, sofrimento, justo, Jó, imagem arquetípica.

ABSTRACT

ROCHA, Lindomar Lopes da. *Jó: Archetypal Image of the Just*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2006.

The following dissertation has the objective of presenting the archetypal images of the suffering of the just revealed by the myth of Jo. The material studied was extracted of the book of Jo inserted in the Holy Bible. The author intends to analyze, with this essay, the suffering of a just, knowing the symptoms came from trauma; identifying the levels of mourning; recognizing the perceptions of this character about himself, his suffering, people around him and his divinity; as well as analyzing the suffering in three dimensions: physical, psychical and spiritual. Through the reading of the myth, the author intends to identify the archetypal images expressed both in speech and in Jo's actions. Using these analyses as a starting point it is also possible to notice the model of suffering of a just, his or her difficulties, pain, as well as the process of overcoming the mourning and the reintegration of his physical and spiritual health.

KEY WORDS - Collective unconscious, archetype, suffering, just, Jo, archetypal images.

SUMÁRIO

RESUMO.....	07
ABSTRACT.....	08
INTRODUÇÃO.....	11
I – FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	15
1. O SOFRIMENTO HUMANO.....	15
1.1. POSTURAS DIANTE DO SOFRIMENTO.....	19
1.2. DIMENSÕES DO SER AFETADAS PELO SOFRIMENTO.....	24
1.2.1. Dimensão Somática.....	25
1.2.2. Dimensão Psíquica.....	26
1.2.3. Dimensão Noética.....	28
1.3. O SOFRIMENTO COMO INFORTÚNIO.....	34
1.4. O LUTO.....	36
2. JÓ, O JUSTO QUE SOFRE.....	40
2.1. JÓ COMO IMAGEM ARQUETÍPICA.....	47
3. O INCONSCIENTE E OS ARQUÉTIPOS.....	50
3.1. O INCONSCIENTE NA TEORIA PSICANALÍTICA.....	50
3.2. O INCONSCIENTE COLETIVO.....	54
3.3. OS ARQUÉTIPOS.....	64
II – ANALISANDO O MITO E DESVELANDO O ARQUÉTIPO.....	75
1. O MITO JÓ.....	76

2. ANÁLISE DO MITO.....	78
2.1. A VIDA DE JÓ ANTES DO INFORTÚNIO.....	79
2.2. A TRAGÉDIA MUDA A VIDA DE JÓ.....	84
2.2.1. Reações Diante da Tragédia.....	85
2.2.2. O Sofrimento.....	94
2.2.2.1. Sofrimento na Dimensão Psíquica.....	95
2.2.2.2. Sofrimento da Dimensão Somática.....	107
2.2.2.3. Sofrimento da Dimensão Noética.....	112
2.2.2.4. Sofrimento como Infortúnio.....	118
2.3. DA PASSIVIDADE À AÇÃO, DA ACEITAÇÃO À REVOLTA.....	123
3. AS IMAGENS ARQUETÍPICAS DO SOFRIMENTO DO JUSTO.....	126
4. HERMENÊUTICA LIBERTADORA DO SOFRIMENTO DO JUSTO.....	130
CONCLUSÃO.....	142
REFERÊNCIAS.....	146

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como tema central o sofrimento humano.

Este assunto povoa o imaginário dos povos em todos os tempos e em todos os lugares, sendo uma das principais preocupações dos seres humanos, pois o sofrer é inerente ao existir. Todo ser sofre em menor ou maior grau, não importando a sua condição sócio-cultural-econômica.

Segundo Vergeley (2000, p. 44), se a “dor não existisse, quase seria preciso inventá-la”. Sofrer é sintoma de estar vivo. Assim, sendo o sofrimento tão intrínseco ao existir humano, não há como compreender este ser sem entender o seu sofrer.

O tema sofrimento está presente nas inquietações mais profundas e antigas de toda a humanidade; neste sentido este estudo interessa a todas as ciências que trabalham com o humano, dentre elas: a psicologia, a teologia, a sociologia, as ciências da religião.

Percebe-se que compreender o sofrimento do justo se torna uma importante tarefa para todos aqueles que trabalham com o ser humano, e buscam compreendê-lo em sua totalidade. Este, portanto, é o desafio deste trabalho.

A relevância deste tema também se reforça por ser o mesmo muito atual. Hoje um grande número da população mundial vive um intenso sofrimento. Assim, torna-se de suma importância estudar esta temática, tanto para a compreensão mais aprofundada deste *ente*, quanto para um auxílio na escuta do grito dos que sofrem.

O sofrimento é um território carregado de representações, emoções, sentimentos, percepções, onde o ser tem a oportunidade de descrever sua humanidade, vivendo suas limitações, frustrações e superações, através de um total

desnudar de todas as vestimentas que o impedem de se encontrar de forma significativa com o seu próprio *Self*¹.

Por ser este tema por demais complexo e extenso o presente trabalho propõe focar o sofrimento do justo, como um recorte que viabilize melhor visualização.

O sofrimento do justo é aqui contemplado a partir da análise de um personagem que, dada à riqueza de sua experiência, pode ser um tipo arquetípico do sofrimento humano.

A abordagem deste tema se dá através da leitura do livro chamado Jó que compõe tanto o cânon hebraico quanto o cristão. Esse texto, que relata a saga deste personagem Jó, é o objeto do estudo que aqui se apresenta.

Através da leitura deste texto, faz-se uma análise do discurso de Jó, buscando em sua fala e em suas atitudes a expressão de todos os justos que sofrem em todos os lugares, e em todos os tempos.

A escolha desta história também se deu devido a seu valor reflexivo-revolucionário, dentro de uma cultura baseada na ideologia de que: o justo não sofre, pois o sofrimento é um preço a ser pago por um erro cometido. Mas Jó mostra que o justo também sofre. Tal reflexão tem um poder libertador, uma vez que abala as estruturas desta ideologia opressora. Pois maior que o sofrimento natural, é o sofrimento resultante da culpa de achar que fez por merecer o sofrimento, por ter errado, por se sentir punido.

Para o entendimento de que o justo na prática também sofre se fez necessário compreender onde o arquetipo do sofrimento atua dentro deste recorte: o justo que sofre na cultura ocidental.

¹ *Self* - arquetipo da totalidade, centro regulador da psique. Expressa a unidade da personalidade como um todo. Lugar numinoso do ser.

O personagem Jó foi escolhido, visto que ele é transcultural, tem uma riqueza de informações, sofre terríveis dores no corpo, na alma e no espírito, apresentando uma variedade de percepções a respeito do assunto. Jó é um homem justo que sofre e busca uma resposta para o seu infortúnio.

O conhecimento desta história está para além das fronteiras do mundo judaico-cristão, ela é contada por diferentes povos, sendo considerada um mito. Sendo um mito, Jó tem o poder de mobilizar os seres humanos com seus simbolismos, sendo expressão do arquétipo do sofrimento humano, e em especial do sofrimento do justo. Esta história projeta uma imagem a ser copiada por todos que sofrem.

Assim como o tema do sofrimento humano, o livro de Jó é instigante e atual, e traz várias percepções sobre este assunto. O personagem Jó apresenta diferentes posturas do ser em contato com o arquétipo do sofrimento, possibilitando uma maior abrangência nas análises acerca do sofrer.

Segundo Solle (1996, p. 29), “o sofrimento produz nas pessoas a sensação de desamparo, angústia e uma dor intensa que paralisa qualquer energia de resistência e não raro leva ao desespero”. Por isso, o sofrimento tem uma grande importância na construção do mundo interno do indivíduo, sendo que, através do modo como este lida com sua dor, viabiliza um desenvolvimento mais ou menos saudável. Ao se conscientizar sobre a sua dor, e optar por formas positivas de lidar com ela o indivíduo viabiliza a superação.

Utilizando o personagem Jó como porta de acesso ao tema, busca-se ler o sofrimento humano através das imagens arquetípicas desveladas neste texto. Enquanto imagem arquetípica do sofrimento do justo, a leitura deste personagem permite acessar o conhecimento do inconsciente coletivo, e o arquétipo do

sofrimento. Analisa-se neste trabalho o papel do mito na formação de modelos de comportamento, bem como as manifestações do arquétipo tanto em seus aspectos positivos quanto negativos, buscando-se teóricos de diferentes ciências (teologia, psicologia, ciências sociais, medicina), a fim de auxiliar na compreensão do tema.

O trabalho está dividido em duas partes. A primeira apresenta a explanação teórica sobre o sofrimento, e sobre as demais teorias relevantes para posterior análise do personagem e do tema. A segunda parte consiste no confronto destes teóricos com o personagem e suas experiências desveladas através de sua fala e comportamento, buscando a confirmação de que Jó tem as credenciais necessárias para ser reconhecido como imagem arquetípica do sofrimento do justo.

Este trabalho descreve a percepção do que sofre e como este compreende sua experiência, sendo observado ao longo das leituras as mobilizações que o arquétipo do sofrimento imprime no justo que sofre.

I – FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

1 O SOFRIMENTO HUMANO

Algumas das perguntas que sempre perseguiram o ser humano têm como motivação suas angústias mais profundas. Dentre elas estão às perguntas relativas ao sofrimento. Por que o sofrimento existe? Qual a sua causa? Por que alguns sofrem mais que outros? O que fizeram para sofrerem tanto assim?

Este tema ocupa relevante espaço na preocupação dos estudiosos desde os tempos mais antigos. Segundo Rocha (2001, p. 131),

Desde a antiga época dos filósofos gregos, as sensações dolorosas eram estudadas por eles e desafiavam seus conhecimentos. Aristóteles considerava a dor como um estado de sentimento, a antítese à experiência do prazer, a sensação de falta de satisfação.

Uma das muitas explicações para o fenômeno do sofrimento diz que este é um sinalizador de que alguma coisa não vai bem e precisa ser revista. Segundo Vergeley (2000, p. 43), a dor “seria um sinal (...) uma constatação: a dor física é um mal revelador de uma crise interna, mas também de uma agressão externa que o corpo pode sofrer”. Esta afirmação se aplica até dentro da Medicina. Sabido é que o corpo tem mecanismos que o avisam de um mal maior que está por vir através de um mal menor, a dor, exigindo mudança de atitude a fim de evitá-lo. Este sinal vem como um alerta para que o indivíduo busque a origem causadora do mal, evitando o pior. A ciência confirma que a presença da dor é um importante fator para definir um corpo saudável. Também o oposto, que é a ausência total de dor, sinaliza a proximidade do aniquilamento do corpo.

Também em nível psíquico, a dor é um sinal que precisa ser observado. Quando o indivíduo não percebe a dor de um trauma, tende a se enrijecer emocionalmente, surgindo um agravamento do conflito na psique. O que era um sinal a ser verificado como oriundo de uma reclamação psíquica pode dar origem a uma patologia mental grave. O sofrimento ou a dor proveniente de um trauma indica a necessidade da observância de uma situação que precisa ser acertada para que o indivíduo o supere e tenha novamente restabelecida sua saúde psíquica. Muitos ignoram estes reclames, sendo os resultados desfavoráveis para a sua saúde, quer psíquica quer somática.

A Bíblia hebraica traz algumas respostas para os questionamentos acerca do sofrimento, e durante séculos elas foram utilizadas para justificar o sofrimento do ser humano. Vergeley (2000) confirma que o sofrimento era interpretado como um sinal dado por Deus ao que sofre a fim de que este buscasse arrependimento. Neste sentido, o sofrimento seria “dado providencialmente por Deus como mal menor a fim de prevenir a humanidade” (VERGELEY, 2000, p. 44). Este pensamento era comum nas culturas mais arcaicas, que entendiam o sofrimento como um aviso dos deuses acerca de sua insatisfação. Até os fenômenos da natureza, quando provocavam alguma tragédia, eram tidos como um prenúncio da ira divina, conceito ainda hoje usado por várias religiões.

O sofrimento também era entendido como um método pedagógico usado pelas divindades para ensinar ao indivíduo o que este deveria fazer a fim de ser aceito pelas mesmas. Tal pensamento “remete primeiramente à idéia de que na ausência de qualquer escola, cabe a dor ser a primeira escola” (VERGELEY, 2000, p. 45), ou seja, a dor mobiliza a busca do alívio e isto exige uma mudança de comportamento, resultando em aprendizado. Dentro de uma religiosidade baseada

na aceitação irrestrita de regras e normas, o não-cumprimento resultava em punições, bem como a obediência em recompensas. Há afirmações em algumas religiões, dentre elas o cristianismo, de que a punição é a mão de Deus que disciplina a quem ama como o atesta uma máxima do livro de Hebreus: “Pois o Senhor educa a quem ama e corrige todo filho que acolhe” (Hb. 12,6). Neste sentido, o sofrimento sempre foi associado à desobediência, estando o justo e fiel protegido do infortúnio ao obedecer e, assim, agradar as divindades. Dentro das religiões baseadas em ordenanças, o sofrimento é entendido como resultado de desobediência a estes preceitos. Tais idéias estão expressas em vários textos da Bíblia judaico-cristã, sendo que Deuteronômio é um dos livros mais contundentes em afirmar a distinção entre as conseqüências para os obedientes e desobedientes (capítulos 28 e 29). A benção virá para os que obedecem e a maldição (sofrimento) para os que desobedecem às ordenanças de Yahweh.

Por outro lado, Vergeley (2000, p. 48) afirma que, “o sofrimento é necessário (...) para que o homem possa superar-se. Transfigurar-se. Passar, numa palavra, do estágio de homem ao estágio de super-homem”. Através do sofrimento, o ente transcende em busca do que é perfeito e verdadeiro, deixando as vaidades, os prazeres deste mundo, para se unir ao que é divino. Desta forma, o sofrimento também é visto como porta de acesso para a salvação. Está presente neste ideal a manifestação arquetípica da busca pelo elo perdido, pela terra prometida, presente em todas as culturas, na qual o indivíduo, para alcançar o paraíso, precisa viver e superar as dificuldades e as provações (JUNG, 1999). O sofrimento representa o passar pelo vale para alcançar o cume do monte onde está a recompensa.

O sofrimento também pode ser visto como salário, e nesta perspectiva Vergeley (2000, p. 46) afirma que, “o sofrimento permite reparar uma dívida. Mas

também permite comprar. Ainda aí, a lei está presente. Esta lei é a que quer que não se obtenha nada sem nada. Todo salário implica num trabalho”. Assim, afirma-se que o “sofrimento é uma moeda de troca” (VERGELEY, 2000, p. 47) um pagamento pela transgressão para com Deus.

Segundo Riechelmann (2001, p. 34), a “dor é uma experiência, ou seja, um momento da vida como um todo biopsicossocial; é experiência de sofrimento, ameaça, solidão, desalento e dúvida”. O sofrimento tem no corpo a capacidade de preannunciar o mal eminente de que, depois de nascer, o ser humano caminha para o seu fim fatídico: a morte. Assim, o sofrimento é algo inerente ao existir humano, uma vez que o homem é finito.

É certo que o sofrimento exige, daquele que o vivencia, um movimento que possibilite a libertação através da superação do que o incomoda. O aniquilamento é, no entanto, o fruto da imobilidade.

Os estudos sobre o desenvolvimento humano deixam bem claro que crescer representa sofrimento, a vida exige do indivíduo a superação para que se tenha um desenvolvimento saudável (BEE, 1997). Em cada fase do desenvolvimento, a criança se vê obrigada a superar a fase anterior para prosseguir adiante, começa saindo do útero, e depois enfrentando um mundo hostil. Sofre a perda do espaço de conforto e proteção do útero materno, depois sofre a perda do seio materno, e por fim, a perda do colo, para assim assumir sua independência. Toda esta trajetória exige grandes sacrifícios, sem os quais não haveria crescimento.

Como visto, o sofrimento é vivenciado por todos os seres humanos, sendo em alguns momentos inevitável, e até mesmo necessário.

Segundo Frankl, a frustração existencial não é patológica: nem todos os conflitos são necessariamente neuróticos; o sofrimento não é um fenômeno patológico e chega em muitas ocasiões a ser necessário para o crescimento da pessoa (GOMES, 1988, p. 47).

Esta verdade torna este um tema indispensável para qualquer estudo que pretenda compreender o ser humano integralmente. Portanto, o estudo acerca da dimensão do sofrer humano é muito valioso.

O sofrimento pode variar tanto em relação ao tempo quanto ao espaço.

Na dimensão temporal, o sofrimento se desvela em seu período de duração, sendo que seus efeitos podem ser tanto mais devastadores quanto maior for seu tempo de permanência na vida do indivíduo.

A dimensão espacial propicia o olhar para a local em que se situa o sofrimento, podendo este estar presente no corpo, na alma ou no espírito, bem como em todas estas dimensões simultaneamente. Diante de tal quadro surgem posturas que são utilizadas para se buscar uma saída. Tais posturas diante do sofrimento descrevem o tipo de comportamento utilizado na busca da superação.

1.1 POSTURAS DIANTE DO SOFRIMENTO

O sofrimento pode mobilizar no espectador as mais variadas atitudes e comportamentos, desde a aproximação com empatia para com o que sofre até o total desprezo para com este. Assim como o sofrer do outro remete o espectador à evidência de sua fragilidade e à possibilidade do seu sofrer, o enfrentamento deste tema também gera ansiedade e angústia. Os indivíduos tendem a se mobilizar diante do sofrimento alheio, mas as formas de reação variam dependendo dos conteúdos internos de quem assiste este sofrer. Pode inclusive antever que haja uma total negação da dura realidade da dor do outro.

Quanto às formas de enfrentamento do sofrimento pessoal, existem duas possibilidades: a postura passiva e a ativa. Estas duas formas de enfrentamento se caracterizam como possibilidades que estão presentes em todas as situações de sofrimento. A primeira forma de enfrentamento seria através de uma postura paciente e passiva e a outra seria através de uma postura revoltosa. A primeira aponta para um indivíduo redimido que necessita e espera a divindade, vendo esta como única possibilidade de redenção, visto que o mesmo não tem o que fazer para mudar a sua situação. A segunda forma desvela o redentor, que é o indivíduo que se vê como única possibilidade de mudança do seu quadro de sofrimento e dor, não esperando passivamente a sua melhora. Tanto uma forma quanto a outra estão presentes no arquétipo do sofrimento. Jung e Wilhelm (1987, p.66) pontuam esta dualidade do arquétipo se expressando nas reações da cultura ocidental e oriental. Paradoxalmente é a cultura ocidental a que se ateuve ao 'paradigma do controle'. "O cristão subordina-se à pessoa divina e superior, à espera de sua graça; mas o oriental sabe que a redenção depende da sua própria obra". Estas duas formas demonstram as possíveis posturas assumidas pelo ser humano frente ao sofrimento. A postura ativa tende a promover superação, e, por conseguinte, saúde. A forma passiva, entretanto, é amplamente legitimada pela religião, sendo este um problema também atual.

Vergeley (2000, p. 23) afirma que diante deste posicionamento passivo só resta ao que sofre aceitar tal sofrimento como "um meio purificador dado pelas mãos do amor misericordioso" e é tal a "certeza dessa beatitude que o torna tão paciente". Por isso, a atitude de paciência é a mais defendida pelo cristianismo. Desta forma, o cristianismo imprime um comportamento passivo frente ao sofrimento, pois até a resistência resulta no aumento da punição sobre o que sofre. Sendo assim o se

entregar ao sofrimento sem relutância torna-se uma premissa, não havendo possibilidade alguma de reação. “Enquanto o sofrimento te for penoso e procurares fugir para escapar-lhe, não te acontecerá senão infelicidade e injustiça, em toda parte atingir-te-á a tormenta das tribulações” (VERGELEY, 2000, p. 24).

Outra idéia reforçadora da atitude de passividade diante do sofrimento é lembrada por Sölle (1996, p. 25), dizendo que o sofrimento segundo alguns tem sua origem no pecado, e que o sofrimento é a pedagogia de Deus, que corrige a quem ama, e é possibilidade de salvação. Esta percepção leva a certas afirmações tais como,

O sofrimento procede de Deus. Há uma relação entre pecado e doença, ainda não suficientemente conhecida. A raiz mais profunda e verdadeira da doença é o pecado. O doente ignora essa causa essencial da doença e atribui o seu sofrimento a circunstâncias externas e naturais. Saúde plena somente haverá quando o reino vier. A doença é magnífica oportunidade de crescimento e maturação interior. Não é precisamente durante a doença que você percebe a ação de Deus em sua vida? A graça do sofrimento é mais valiosa do que a saúde corporal, o sofrimento educa e é sinal do amor salvífico de Deus.

Esta posição frente ao sofrimento é assumida e pregada pelo cristianismo desde os primórdios, sendo confirmada por idéias como esta: “todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus” (Rm 8, 28).

Desta forma, dentro do cristianismo, ficou estabelecido de uma forma talvez até latente que o fiel deveria adquirir a capacidade de aceitar o sofrimento com passividade (remido) não se defendendo ou buscando uma saída (remidor). Assim, o remido não questiona o porquê do sofrer; basta apenas saber quem o promove. O ser humano, através desta percepção, justifica uma atitude de que o sofrimento é decidido por uma força maior e nada se pode fazer, pois só a divindade é que sabe o porquê do sofrer e ela é quem decidirá pelo alívio ou não.

O sofrimento, dentro desta perspectiva, coloca o homem em posição de inferioridade, salientando que a sua estrutura é de ‘pó’: “Pois tu és pó e ao pó

tornarás” (Gn. 3,19). Deus, no entanto, recebe o reconhecimento de todo poderoso inatingível. Sölle (1996, p. 28-9) discute este pensamento judaico, ao afirmar que:

Atribui-se ao sofrimento uma força expiatória mediante a qual os homens podem obter perdão dos seus pecados. (...) Os sofrimentos proporcionam à pessoa piedosa a esperança sólida de que a culpa é reparada através deles e de que a vida futura lhe reserva o prêmio por suas boas obras. (...) O sofrimento produz nas pessoas a sensação de desamparo e angústia, e uma dor intensa paralisa qualquer energia de resistência e não raro leva ao desespero.

Diante desta posição do judaísmo frente ao arquétipo do sofrimento, só resta ao fiel a “submissão como fonte de alegria – isto é, o masoquismo cristão” (SÖLLE, 1996, p. 29).

Segundo Calvino (*apud* SÖLLE, 1996, p. 31), no cristianismo todo o sofrimento é tido como castigo de Deus: “os povos que vens castigar, os homens que foram golpeados por tuas varas através da doença, da prisão e da pobreza, devem ter pecado”. Este pensamento foi adotado e amplamente disseminado pelos pais da reforma protestante.

Entretanto, como visto anteriormente, o sofrimento obriga um movimento, fazendo o ser humano buscar a superação a fim de sentir o alívio da sua dor, superando e alcançando a felicidade tão almejada e uma qualidade de vida melhor. O sofrimento deve promover o movimento em busca de melhoria. No entanto, quando o sofrimento tem como justificativa só a purificação, o ser humano não se movimenta e fica num estado infrutífero, sectarista, não havendo, neste caso sentido algum no sofrer (SÖLLE, 1996).

Vergeley (2000) critica a religião que não promove o movimento do indivíduo diante do sofrimento e legitima a passividade. “Uma religião que pretenda estabilizar as pessoas e não ensina sequer a falar e assim as neurotiza merece ser seriamente criticada” (VERGELEY, 2000, p. 83). Segundo este autor, quem instituiu a idéia de que o sofrimento é uma purificação, punição ou sinal de transgressão, “foi,

particularmente, a memória cristã da cultura ocidental que contribuiu para forjar esse sentido do sofrimento”. Mas tais formas de pensar também “existiram antes do cristianismo, se reproduziram com ele e tendem a existir para além dele”. (2000, p. 18).

Segundo Sölle (1996), o sofrimento está presente na humanidade, e compete à religião criar condições possibilitadoras de melhoria, através da busca de mudança deste quadro, construindo esperança, promovendo superação.

O enfrentamento do sofrimento que possibilita a superação da dor se dá em fases que se sucedem. Durante o sofrimento, a pessoa pode passar por três fases (SÖLLE, 1996, p. 82):

- Na primeira fase, a atitude é de mudez, e esta pode servir para a reflexão sobre o que está ocorrendo;
- Na segunda fase, há uma tomada de consciência, também a exposição da queixa, com vistas a buscar uma saída;
- A terceira fase é a da transformação, havendo então a superação do trauma.

Quando uma pessoa que sofre consegue percorrer estas fases, então o processo de superação se dá, ocorrendo também um crescimento pessoal, que é o sentido, ou o saldo positivo resultante da vivência difícil.

Também Worden (1998) afirma que a superação do sofrimento requer vivência e crescimento por parte daquele que sofre. Este autor ressalta ainda que, caso isto não aconteça, as conseqüências da dor se tornam mais complexas, dificultando a superação. As etapas de superação devem perpassar os diferentes níveis do existir, afetados pelo sofrimento.

Várias são as dimensões do sofrimento no ser, podendo vir a afetar o físico (*soma*), a alma (*psique*) e o espiritual (*noos*).

O homem não é somente uma matéria ou uma mecânica, mas é também uma alma e, cuidar dele não é apenas cuidar do seu corpo, é também respeitar sua alma. Nesta antropologia, o homem é também um espírito, existe nele uma dimensão que escapa ao espaço e ao tempo (LELOUP, 2002, p. 15).

Uma análise apropriada sobre o sofrimento requer um conhecimento adequado de cada uma das dimensões humanas. Cada dimensão, ao ser mobilizada pelo arquétipo do sofrimento, precisa ser ressignificada.

1.2 DIMENSÕES DO SER AFETADAS PELO SOFRIMENTO

Para uma leitura e compreensão adequadas do sofrimento, é importante conhecer como ele ocorre em cada dimensão humana (física, psíquica e noética), o que ele afeta e quais suas principais características.

O sofrimento quando vivenciado só em nível físico pode ser mais facilmente superado através do alívio da dor, pois o uso de um analgésico ou anestésico faz com que esta dor seja completamente abolida do corpo.

Diante do sofrimento, a psique também busca o alívio através de processos mentais. Ao sofrer, protege-se por meio de poderosos e eficientes mecanismos de defesa. “Os mecanismos de defesa servem ao propósito de manter afastados os perigos” (FREUD, 1939: Cd-rom).

O sofrimento que aflige a dimensão *noética* tende a ser mais profundo, e está vinculado à perda do sentido da existência. Pois “a recusa do espiritual pode se

manifestar por uma visão do homem, limitada, deformada, aprisionada, que o impede de se abrir à sua divindade” (LELOUP, 1996, p. 82).

Estas dimensões podem ser afetadas em separado, mas comumente um sofrimento, quando é profundo, atinge os três níveis, esboçando uma sintomatologia que permite sua leitura.

1.2.1 Dimensão Somática

É o soma que dá notícia do sofrimento que muitas vezes já está sendo vivido em outras instâncias. De acordo com Dethlefsen (1983, p. 93), “o corpo é a expressão visível da consciência, da mesma forma que uma casa é a expressão concreta da idéia de um arquiteto”. O corpo, quando sofre, se debilita e deixa evidente o mal que atormenta o indivíduo.

‘O corpo é o inconsciente visível’, afirmava Wilhelm Reich. É o nosso texto mais concreto, nossa mensagem mais primordial, a escritura de argila que somos. É também o templo onde outros corpos mais sutis se abrigam. A pele é a ponte sensível do contato com o mundo e pode ser também um abismo. É o nosso órgão mais extenso, é o nosso código mais intenso, um lar de profundas memórias. Vida incorporada, corpo da Vida (CREMA *in* LELOUP, 2001, p. 9).

“O corpo sente, toca, fala, comunga” (CREMA *in* LELOUP, 2001, p. 9); ele nos informa sobre o que não vai bem, quer em si mesmo, quer nas outras dimensões do ser que nele habita. De acordo com Lima (*in* LELOUP, 2001, p. 14), “a escuta do corpo é infinita”, portanto grande deve ser o esforço para atingir o objetivo, não só de escutá-lo, mas principalmente de compreendê-lo.

A saúde depende grandemente de saber escutar o corpo. Ele tem uma linguagem que os povos orientais aprenderam a entender tão bem, mas que os ocidentais teimam em desprezar, mesmo que para isto paguem um alto preço.

Alguns já disseram que o corpo não mente. Mais que isso, ele conta muitas estórias e em cada uma delas há um sentido a descobrir. Como o significado dos acontecimentos, das doenças ou do prazer que anima algumas de suas partes. O corpo é nossa memória mais arcaica. Nele, nada é esquecido. Cada acontecimento vivido, particularmente na primeira infância e também na vida adulta, deixa no corpo sua marca profunda (LELOUP, 2001, p. 15).

Ignorar a fala, os reclames do corpo é uma das importantes formas de construir o sofrimento. Cada órgão doente fala à alma e sobre a alma; assim, analisar o sofrimento da dimensão somática é indispensável para conhecer a história deste indivíduo e de sua dor.

A psicossomática que estuda a influência do psíquico no físico “não enxerga divisão entre mente e corpo” (RIECHELMANN, 2001, p. 34), mas vê uma unidade. Daí a importância da análise da doença, do sofrimento por este viés.

Não é mais aceitável hoje em dia ver o corpo e a mente como se fossem dois ‘vizinhos’ que apenas habitam próximos, mas vivem cada qual uma vida independente. ‘Vizinhos’ que raramente conversam entre si e dificilmente fazem juntos algumas poucas coisas (RIECHELMANN, 2001, p.34).

1.2.2 Dimensão Psíquica

Na dimensão psíquica se aprende os valores dos símbolos, das representações, do mundo dos sentidos, emoções e sentimentos. É o local onde se processam as tomadas de consciência, percepção de realidade, equilíbrio do ser, a personalidade. É a Instância de atuação de id, ego e superego, zona de conflitos,

discernimentos, depósito de conteúdos conscientes e inconscientes positivos e negativos.

Do mundo psíquico originam as obsessões, compulsões, depressões, enfim, uma gama de emoções advindas de questões afetivas não resolvidas, que geram importantes transtornos para o indivíduo. O sofrimento em nível psíquico se dá neste movimento onde são retratadas estas idéias, imagens, desejos e fantasias vinculadas a uma dor, que podem ou não se manifestar no corpo.

O sofrimento psíquico envolve os sentimentos, os pensamentos e conseqüentemente os comportamentos. Este sofrimento age tanto internamente (pensamentos e sentimentos) quanto externamente, como ocorre no caso dos comportamentos manifestos que respondem à voz desta dor vivida na alma.

Muitas são as conseqüências visíveis desta dor, dentre elas: a tristeza, o medo, a raiva, a revolta, a agressividade, a culpa, a impotência, o desânimo, a ansiedade, a angústia, a melancolia, alterações do humor, a solidão, a confusão, a desorganização, o terror, o pânico, a depressão, dentre outros. A instância dos pensamentos é atingida especialmente através de lembranças, imagens, fantasias, percepções. Gomes (1988, p.47), fazendo menção aos construtos teóricos de Kierkegaard, afirma: “Parece que um processo de crescimento passa necessariamente pelo caminho da angústia e se ela não for um remédio suficiente para a humanização do homem, a próxima parada é o desespero”.

1.2.3 Dimensão Noética

E se o ser humano for mais do que soma e psique? E se tiver sido esquecida toda uma dimensão da condição humana, um nível de vida existencial, que não foi levado em consideração nos esquemas tradicionais de depressão? (LUKAS, 1990, p. 90).

Frankl foi um psiquiatra e neurologista austríaco, fundador da terceira escola Vienense de Psicoterapia. Ele utilizava de seu construto teórico, a logoterapia (Teoria de Viktor Frankl que consiste em auxiliar o indivíduo a se conectar com o seu sentido existencial), para compreender a dimensão noética. Segundo este autor, (1989) a dimensão espiritual é o que diferencia o ser humano dos animais. Os animais possuem dimensão biológica (física), psíquica, social; no entanto, a dimensão espiritual é exclusividade humana. Daí a importância do estudo desta dimensão que, sendo ontológica e superior em relação às outras, pode propiciar um melhor desvelamento do ser.

Em primeira instância, é importante ressaltar o que dentro do construto teórico de Frankl (1983) significa dimensão espiritual. Para ele, esta dimensão poder levar o indivíduo a uma experiência religiosa ou não; portanto, o ser é espiritual independente de viver uma prática religiosa. Neste sentido, a experiência religiosa, isto é, fazer parte de uma religião e viver suas práticas, seria apenas uma parte manifesta, pois a dimensão espiritual é tudo que está para além do próprio indivíduo, tudo que o transcende, podendo inclusive ser uma ação direcionada que beneficie a outrem, seja um indivíduo seja a uma divindade. Portanto, tudo o que é executado visando beneficiar o que está para além do 'eu', é viver a dimensão noética, e tem a ver com "entregar-se o homem a uma obra a que se dedica, a um homem a quem ama, ou a Deus a quem serve" (FRANKL, 1989, p. 45). Esta dimensão não "se

prende ao religioso ou ao místico, sua explicação é encontrada na ontologia de Heidegger, Max Scheler, etc”. (GOMES, 1988, p. 59).

O ser humano sempre teve interesse no que está para além de si mesmo; no entanto, tal interesse foi por algum tempo desprezado, em especial em decorrência do individualismo moderno. Entretanto, desde o final do século passado, e agora mais do que nunca, esta preocupação com o transcendente volta a receber a devida atenção.

A dimensão noética é inata, mas pode se encontrar adormecida devido ao racionalismo do positivismo e do iluminismo ocidental que a patologizou. Segundo Hurding (1988, p. 171), o próprio “cristianismo ortodoxo ocidental tratou muito pouco do lado espiritual da natureza humana, escolhendo ignorar sua existência ou então rotulá-lo como patológico”.

Segundo Coelho e Mahfoud (2001, p. 3), “a dimensão espiritual mostra-se, portanto, como uma dimensão não-determinada, mas determinante da existência”, ou seja, tem uma influência profunda no existir humano.

O ser humano pode viver a dimensão física, psíquica e social, mas pode negar a dimensão espiritual inclusive porque esta está em nível “obrigatoriamente, ou necessariamente inconsciente” (COELHO E MAHFOUD, 2001, p. 3). Sendo inconsciente, a dimensão noética possui uma atuação irracional, ilógica, mas que a posteriori comprova uma lógica, apesar de não ser a princípio compreendida pela razão. Desta forma, a dimensão espiritual “é considerada como ‘pré-lógica’ ou ‘irracional’ pelo fato de não haver ali um raciocínio lógico que antecipa a orientação dada” (FRANKL *apud* COELHO E MAHFOUD, 2001, p. 5).

A compreensão de Croatto (2001) sobre esta vocação espiritual leva-o a afirmar que o ser humano está carregado de experiências religiosas, demonstrando a universalidade desta vocação.

A infinita variedade de símbolos, mitos, ritos e doutrinas que o *homo religiosus* tem criado desde épocas remotas até o presente, o descobrimento de uma 'comunidade' religiosa universal no plano da experiência mais profunda do sagrado, a apelação ao absoluto, ao *Mysterium* totalizador que se evidencia em todas as religiões, alimentam o espírito, e não somente a inteligência do estudioso (CROATTO, 2001, p. 7).

Croatto (2001, p. 45) também afirma que todas as necessidades físicas, psíquicas, socioculturais do ser humano podem ser saciadas na experiência religiosa, e diz que “o ser humano soube ‘imaginar’, em todos os tempos, maneiras de superar suas limitações recorrendo ao sagrado”.

O ser humano foi, é e sempre será um ser religioso; “todas as culturas e todos os povos tiveram e tem uma expressão religiosa” (CROATTO, 2001, p. 9). A experiência social fala da individual.

Segundo Croatto (2001), a religião é o espelho da psique humana e também da sociedade; ela é a expressão e a prática de vida e a linguagem da dimensão noética do ser humano. Ao ser religioso o ser anuncia sua transcendência. Por ser tão essencial e central, qualquer dor que atinja esta dimensão resulta em um grande e profundo sofrimento.

Lukas (1990, p. 90), fazendo menção de Frankl, diz que a dimensão espiritual é uma instância superior:

Victor Frankl foi o primeiro psiquiatra que nos fez refletir que o ser humano, além de sua base celular somática e de sua disposição psíquica, possui ainda uma dimensão espiritual, a qual estabelece a ligação entre as dimensões e constitui aquela instância superior que, por sua vez, se posiciona diante do somático e do psíquico, representando o verdadeiro eu pessoal do ser humano. O nous, que complementa o soma e a psique, que une e a sobreleva.

Hurding (1988), relatando sobre a importância do transcender para o ser humano, faz menção de um comentário de Maslow (Psicólogo americano, que

primeiro apoiou o humanismo, mas depois vê a necessidade do transcender como vital para o ser humano):

Sem o transcendente e o transpessoal, ficamos doentes, violentos e nihilistas, senão vazios de esperança e apáticos, necessitamos de algo 'maior do que somos' (...) num novo sentido, naturalista, empírico, não eclesiástico... (HURDING, 1988, p. 173).

Lukas (1992, p. 20) menciona a crítica de Frankl à psicologia moderna e científica por desprezar a dimensão espiritual do homem dizendo que “a dimensão espiritual, de certa maneira está simbolizada nas concepções tradicionais da ‘imagem à semelhança de Deus’; não mais foi retomada, porém, pela moderna Psicologia científica”.

Segundo Gomes (1988, p. 59),

Enquanto a Psicanálise define a existência do inconsciente sexual instintivo reprimido, a logoterapia supõe o inconsciente noético, uma espiritualidade reprimida, além do impulso sexual. Há uma espiritualidade reprimida, inconsciente.

A negligência ou o desprezo para com esta dimensão pode ocasionar conseqüências tão negativas quanto aquelas decorrentes de se ignorar os arquétipos dominantes. O vazio existencial e a falta de sentido para a vida são exemplos destas conseqüências negativas.

O homem não mais possui a segurança dos instintos para agir e, além disso, foi perdendo, principalmente no nosso século, o apoio nas tradições e normas de valores transmitidas, para o que certamente contribuíram as duas guerras mundiais e a velocidade incrível do progresso técnico (LUKAS, 1992, p. 17).

Por ser tão essencial e central, qualquer dor ou sofrimento que atinja a dimensão espiritual é caracterizada como profunda, por ser ali o lugar da construção projetiva de Deus, mobilizando um temor, “um medo que os místicos conhecem bem, o medo de perder Deus. Sua imagem de Absoluto, sua representação de Absoluto” (LELOUP, 1996, p. 39).

Segundo Leloup (1996, p. 38), “o medo de perdermos esta representação de Deus. Esta imagem de um Deus bom, de um Deus justo, que é a projeção, no Absoluto, das mais elevadas qualidades humanas”, eleva o drama do sofrimento noético. Assim, por ser tão desestruturante, o sofrimento que atinge esta dimensão torna-se mais complexo e, portanto, difícil de ser superado.

Como o ser humano vai superar o seu sofrimento inato se o implemento único que o faz transcender, se encontra adormecido? “Unicamente uma imagem do homem, que inclua a dimensão espiritual, pode transcender o mundo interior do eu” (LUKAS, 1992, p. 21). Sem esta dimensão o ser humano não encontra sentido.

No enfrentamento do sofrimento, o sentido é a base firme para a superação. “Se perdermos a base existencial do ‘para que’, qualquer continuidade de nossa vida perde seu valor” (LUKAS, 1992, p. 15).

Para Coelho e Mahfoud (2001, p. 5), o aspecto espiritual é real, “inconsciente ou reprimido todo homem está sujeito a ele enquanto possibilidade humana”. O *homo religiosus* tem como necessidade desenvolver o relacionamento com o transcendente devido à sua ligação profunda e existencial com a espiritualidade.

O anseio por bens materiais, próprio da lógica capitalista, causa maiores danos por promover uma busca fora daquilo que só pode ser satisfeito na dimensão espiritual. Isto é confirmado pela fala de Lukas (1990, p. 15) quando diz que: “no campo espiritual, existe atualmente uma intensa necessidade, a qual, por assim dizer, não pode ser satisfeita através de bens materiais”.

A modernidade contribuiu para muitos avanços e na mesma medida para muitos retrocessos. O progresso da razão afastou irremediavelmente o ser humano de seu universo anímico, gerando um adoecimento. A cura só é possível se recuperarmos no passado primitivo, arquetípico, este homem anímico que foi

perdido e que repousa em nossa camada mais profunda e sagrada, guardada nos símbolos e mitos.

Saciar esta necessidade espiritual constitui a maior tarefa do ser humano, pois,

Trata-se de uma busca universal de sentido para a vida e existência humana (...) o homem, no seu mais profundo ser, não almeja tanto bens materiais, felicidade, poder e sexo etc, como normalmente se presume, mas uma vida plena de sentido” (LUKAS, 1990, p. 15).

“Vicktor Frankl confirmaria, nos campos de concentração, que a pessoa humana não está neste mundo apenas em busca de coisas materialmente, concretas, nem do prazer, nem da superioridade augusta, conforme pretendiam Freud ou Adler. Pouco importava a auto-realização, da forma como a entendem Maslow ou Rogers. Na verdade, o homem estava à procura de um sentido para a vida, sentido este que era balizado pela liberdade pessoal e direcionado para os valores de cada criatura humana (GOMES, 1988, p. 21).

O sentido é tão importante para o ser humano que:

Frankl ia percebendo que o homem seria capaz de passar pelo mais intenso sofrimento quando tinha um razão pela qual viver. Mais do que isto, o que levaria o prisioneiro a ter vontade de sobreviver seria a existência de alguma missão incompleta no mundo ‘lá fora’, soando como um desafio e aguardando o missionário, para dar-lhe continuidade (GOMES, 1988, p. 21).

Todo infortúnio promove uma busca do que é mais importante e essencial que é a dimensão espiritual. Segundo Gomes (1988, p. 51), “sem a tensão dialética, sem o desequilíbrio não seria possível caminhar. O sofrimento humano é necessário enquanto chamado à transcendência e à superação do próprio sofrimento”.

Viver a transcendência é o último passo na busca do sentido universal do ser humano.

Diante disto, Coelho e Mahfound (2001, p. 3) fazem menção ao pai da logoterapia dizendo que:

Frankl chega a afirmar que o homem irreligioso não foi capaz de dar este último passo – o da experiência religiosa – escolhendo ficar no meio deste caminho. Caminhando rumo ao sentido, o homem irreligioso parou antes do tempo, pois não foi capaz de perguntar para além de sua consciência.

1.3 O SOFRIMENTO COMO INFORTÚNIO

O sofrimento também pode ser analisado a partir de sua proporção. Assim, existem os sofrimentos mais superficiais, e aqueles que atingem o ser como um todo desde o físico, psíquico, e social. Segundo Sölle (1996, p. 22), “dores que nos atingem apenas numa destas dimensões, além de serem mais facilmente superáveis, são também mais facilmente esquecidas”. De acordo com Sölle (1996), o sofrimento pode ser considerado um infortúnio quando atinge a tríplice dimensão do existir humano: físico – psíquico - social. Naturalmente este é um tipo de sofrimento que maltrata muito mais por ser de ordem mais profunda, o sofrimento que atua apenas em um destes níveis é de ordem mais superficial e com conseqüências menores também.

Well (*apud* SÖLLE, 1996) também afirma que o sofrimento pode alcançar três dimensões essenciais: a física, a psíquica e a social. Qualquer sofrimento que atinja só uma destas dimensões é mais facilmente superado, não chegando a ser um infortúnio. No entanto, segundo Sölle (1996), o infortúnio deixa o indivíduo sem recursos colocando-o sem defesas. No infortúnio, o sofrimento que se estende para o nível social, coloca o indivíduo à margem da sociedade, provocando um quadro crítico que é o do abandono e do desprezo.

Ao expor a dor diante do grupo, o sofrimento parece aumentar, principalmente porque há uma tendência ao comportamento sádico por parte dos expectadores da dor. Ao falar sobre tal tendência, Sölle (1996) relembra o comportamento dos galináceos que, diante de uma galinha ferida, têm a reação de atacá-la com múltiplas bicadas. Seria uma tentativa de trazer alívio ao que sofre, apressando sua

morte? Ou fazê-lo morrer para livrar-se de assistir sua dor? É comum na sociedade o desprezo pelos que sofrem, mesmo que tal ato seja inconsciente.

Tal comportamento pode ser compreendido a partir da idéia de que ver o outro sofrer conduz o espectador à vivência de todos os traumas existenciais da perda, da impotência, da culpa por não ter condições para resolução do conflito. Assim, o desprezo é uma autodefesa, uma tentativa de não envolvimento com a dor do outro, uma vez que esta remete à própria dor.

Neste sentido, pode-se perceber que um sofrimento promove outros sofrimentos, numa reação em cadeia. O infortúnio de um indivíduo provoca sofrimento nos espectadores de sua dor; estes para se defenderem desprezam o infortunado, aumentando desta forma seu sofrimento, pois a exclusão social por si só é geradora de dor.

Se a exposição do sofrimento para o social por si já acentua o nível do sofrimento, no infortúnio o drama é muito maior, mais avassalador, pois se somam o mal estar destas três dimensões: físico, psíquico, social.

A princípio, a ação do indivíduo frente a este tipo de sofrimento é de paralisia, pois, dependendo da intensidade, a dor pode provocar a inércia. Este tipo de sofrimento toma o controle total do ser, tirando até a capacidade para o contato verbal.

A excessiva pressão do sofrimento conduz a uma sensação de completa impotência e arrebatada a autonomia do pensamento, da palavra, da ação (...) Há sofrimento que nenhuma pessoa é capaz de suportar de forma permanente, ou ela fica recalcada, embrutece exteriormente e permanece muda como antes, ou começa a elaborar o sofrimento (SÖLLE, 1996, p. 79).

A elaboração do sofrimento vem como uma possibilidade na superação das perdas ocorridas bem como a retomada de sua vida normal, vivida antes das perdas, a essa elaboração se dá o nome de luto, que foi vivido de forma significativa na saga de Jó o justo que sofre.

1.4 O LUTO

Quando se fala em luto, a primeira idéia que se tem é de uma perda, de uma morte; portanto, luto denuncia a existência anterior de morte ou da perda de algo. Segundo Áries (1989), a morte e suas conseqüências só passaram a ser estudadas como um acontecimento social, no final do século XIX, por antropólogos britânicos da chamada escola evolucionista, sendo que a princípio o tema era tratado apenas pela religião.

Áries (1989) deixa clara a mudança ocorrida na sociedade em função do contato com o tema morte. Segundo este autor, na Idade Média a morte era tida como domesticada, neste período havia de certa forma uma intimidade entre a morte e a vida cotidiana, ou uma naturalização deste tema. Esta percepção natural acerca da morte devia-se ao fato de ser este evento algo que inevitavelmente aconteceria durante a vida, tal compreensão produzia nos grupos uma aceitação do que não podia ser evitado.

Posteriormente, surge a idéia acerca do juízo final, situação onde todos iriam ser julgados após a sua morte. No momento do juízo final, seriam analisadas as obras praticadas pelo moribundo. Tal idéia faz nascer uma conscientização individualista da existência, bem como constrói para cada indivíduo suas responsabilidades para com a vida e para com a pós-morte. Esta mudança na forma de perceber a morte pode ser observada até na personalização das sepulturas.

A partir do século XVII surge segundo Áries (1989), uma nova idéia de morte que permeia do imaginário até o concreto, desde o uso da arte para retratá-la, até conscientização de que esta representa uma ruptura com o outro. No entanto,

apesar destes grandes avanços na ideologia, ainda hoje morte é um assunto pouco confortável.

A morte é sempre uma experiência traumática, e o luto é a vivência deste momento de perda com vista à superação, podendo ser ou não bem sucedido. O luto surge como uma denúncia de uma perda, seja de um familiar, de um bem ou da saúde. O luto deve ser analisado como uma atitude normal, prevista, e até necessária, diante de algo que foi tirado ou perdido. Segundo Freud (1917), o luto vem com a missão de fazer com que o ego do indivíduo supere a perda, abrindo mão do que lhe era importante, possibilitando que a energia volte a ser canalizada para continuação da vida sem o objeto perdido. Tal movimento psíquico viabiliza o enfrentamento e a superação da dor. Para Freud (1917), o luto possibilita que o indivíduo volte para suas atividades normais.

Parkes (1998) entende o luto como uma importante transição psico-social, onde o indivíduo, mesmo diante de uma ruptura, consegue encontrar uma saída e voltar a vida, dando continuidade ao seu viver cotidiano. Segundo este autor, o luto envolve um conjunto de sintomas que se mesclam. No primeiro momento destes sintomas há uma desorganização que é constituída de: entorpecimento, saudade, desespero, para só depois deste quadro ocorrer a reorganização e a superação da perda. Estas fases são vivenciadas por todos que perderam alguma coisa em sua existência, o que difere são as características de cada um destes sintomas que mudam em grau e tempo de duração. Uma coisa importante é saber que, no luto, fica claro o que foi perdido.

Os sintomas mais comuns do luto são: choque, negação, raiva, depressão, culpa, baixa auto-estima, angústia, revolta.

As perdas são muito comuns, portanto os indivíduos vivem enlutados em vários momentos de sua existência, daí o uso do termo luto tanto para a perda de familiares, de bens, saúde física-psíquica-espiritual, e até para a exclusão social.

É muito importante vivenciar o luto, pois ele é um posicionamento saudável diante da perda. Tal posicionamento pode evitar outras perdas secundárias que podem trazer maiores prejuízos.

Segundo Engel (*apud* WORDEN 1998, p. 22), “o processo de luto é necessário (...) Tarefas de luto que não forem concluídas podem prejudicar o crescimento e desenvolvimentos futuros”. Importante se faz mencionar que “o processo de luto é um assunto muito complexo, e as pessoas vivenciam seu luto de muitas e variadas maneira” (p. 16).

De acordo com Worden (1998), no processo de elaboração do luto cada indivíduo passa por etapas, cujas tarefas são:

- Aceitar a perda;
- Elaborar a dor da perda;
- Ajustar-se a um ambiente onde está faltando o que se perdeu;
- Reposicionamento emocional para continuar a vida.

Segundo Worden (1998, p. 31), “o luto está terminado quando as tarefas do luto são completadas”. Worden (1998) e Caplan (1988) concordam que um luto normal pode vir acompanhado de:

- Sentimento de tristeza, raiva, culpa e auto-recriminação, ansiedade, solidão, fadiga, desamparo, choque, anseio, emancipação, alívio, estarecimento;
- Sensações físicas tais como: vazio no estômago, aperto no peito, nó na garganta, hipersensibilidade ao barulho, sensação de

despersonalização, falta de ar, respiração curta, fraqueza muscular, falta de energia, boca seca;

- No nível da cognição pode apresentar: descrença, confusão, preocupação, sensação da presença, alucinação;
- Comportamentos: distúrbio do sono, distúrbios do apetite, comportamento aéreo esquecendo das coisas, suspiros, hiperatividade, choro.

A elaboração do luto requer enfrentamento de dor aguda, ansiedade e sofrimento a nível psíquico, tendo o seu nível mais elevado próximo da perda e diminuindo com o passar do tempo.

O processo de luto prevê a irritabilidade, raiva do enlutado pela perda decorrente, desenvolvendo comportamentos auto ou hetero-agressivos.

Na maioria dos casos o luto parece se localizar na psique. A elaboração das angústias, a diferenciação e a separação caracterizam-se como passagem obrigatória para a superação. O sofrimento envolve perda, quer objetiva ou subjetiva, portanto a superação de um sofrimento passa por uma vivência de luto.

O luto pode ser entendido como uma forma de lidar com o que se perdeu. Ele é uma fase de transição, uma passagem. Caso este luto não seja normal, a pessoa fica presa à perda, não podendo avançar em sua rotina diária. Se a superação se dá, então o luto foi saudável e normal. Entretanto, existe a possibilidade de um luto ser patológico. No capítulo que se segue se apresentará o comportamento do personagem Jó adquirido em função de suas perdas sofridas.

2 JÓ, O JUSTO QUE SOFRE

O tema proposto pelo livro de Jó tem uma dimensão capaz de transcender tempo e espaço, por ser ainda atual e expor a saga de um justo que sofre. Segundo Bochet (1983, p. 96),

O sofrimento do justo inocente é um tema rico e antigo na literatura. Desde as inscrições assírio-babilônicas ('Que mal fiz eu?') até Claudel, não faltam obras literárias que celebram dolosamente o cruel despotismo do Destino ou dos Deuses em detrimento do mortal esmagado.

Como visto, o personagem Jó ultrapassa as fronteiras da literatura judaica, sendo encontrado em outras culturas e povos o mesmo modelo mítico onde se faz presente este tipo: um justo que sofre. Portanto, existem "congêneres extrabíblicos" (Estrada, 2004, p. 82) que podem ser comparados com o texto judaico. Estrada (2004, p. 81-2) afirma que o texto de Jó do cânon judaico-cristão,

Representa uma reflexão tardia em relação ao mito adâmico e tem muitos paralelos no Oriente Próximo. O poema do 'justo sofredor' (que, no entanto jamais questiona o deus Marduk) e a obra acadiana conhecida como o Eclesiastes babilônico, similar a outros textosugaríticos, podem ter servido como base para a composição do texto bíblico.

Dentre os livros do cânon judaico, Jó chama atenção por sua repercussão dentre os estudiosos e analistas, rendendo milhares de páginas de reflexão a seu respeito. Pontuando sobre a importância e a abrangente influência da história de Jó, Estrada (2004, p. 82-3) assegura:

É inegável a influência determinante do mito de Jó na filosofia moderna (Hume, Kant, Hegel, Kierkegaard, Jaspers, Martin Buber, Bloch, Kolakowski, Ricoeur, Hans Jonas, etc.) e na literatura ocidental (Dostoievski, Kafka, Paul Claudel, C. Jung, R. Girard, E. Wiesel, etc.). Ele repercutiu especialmente sobre os críticos do teísmo bíblico e da religião judeu-cristã.

Halley (1970, p. 220) reflete sobre o valor literário do livro de Jó, citando alguns autores e diz:

Victor Hugo disse: 'O livro de Jó é talvez a maior obra-prima do espírito humano'. Thomas Carlyle: ' Denomino este livro, à parte de todas as teorias a seu respeito, uma das maiores coisas que já se escreveram. É nossa primeira e mais antiga declaração sobre o problema interminável: o destino do homem e a maneira de Deus tratá-lo aqui na terra. Penso que nada existe escrito de igual valor literário'. Philip Schaff: 'Ergue-se como pirâmide na história da literatura, sem precedentes e sem rival'.

Ainda para Bochet (1983, p. 96):

O Livro de Jó pôde, no Ocidente judaizado, figurar no 'princípio' desta longa meditação literária: Jó é ali uma figura essencial de nossa miséria humana estreitamente associada a nosso cansaço existencial – figura exemplar entre a agressividade e a inércia, entre a aceitação e a revolta.

O livro de Jó é formado por várias composições. De acordo com Heinem (1982), as partes mais antigas são chamadas de narrativa de base, e compreendem os capítulos 1,1-5, 13-22; 42,11-15, onde não há inserção do personagem Satanás. A parte mais recente, considerada como acréscimo, se encontra nos trechos dos capítulos 1,6-12; 2,1-13; 42,7-10,16ss. Segundo este mesmo autor, a narrativa de base seria do tempo do pós-exílio, data confirmada tanto pelas descobertas recentes da literatura suméria quanto pelo enorme paralelo destes textos com os escritos do final do terceiro milênio a.C. Já o acréscimo pode ter sido inserido próximo ao ano 516 a.C., mesmo período dos textos do profeta Zacarias, no qual já se fazia menção de Satanás, sujeito que promove o mal, e acusa o sumo sacerdote Josué de estar com suas vestes sujas (Zc 3,1).

O período de composição do livro acredita-se ter sido de grande sofrimento, no qual toda a nação de Israel, e principalmente os pobres foram dominados e oprimidos.

Jó é um livro que está incluso no conjunto de obras bíblicas sapienciais, entretanto, segundo Ternay (2001, p. 12), "a variedade de enigmas da existência

humana e as incongruências da estória que o livro conta impedem de definir o seu gênero”.

É sabido que o autor deste livro é desconhecido, mas Ternay (2001) o descreve como um poeta, pensador profundo, religioso, sensível ao sofrer humano, sofrimento este que parece ter vivenciado na pele.

O livro de Jó “recebeu as mais variadas interpretações” (Ternay, 2001, p. 11), e exaustivo seria discorrer sobre as mesmas, sendo ainda destoante em relação ao objetivo do presente trabalho. Entretanto algumas leituras são valiosas no contexto desta dissertação, por remeterem ao arquétipo do sofrimento, desvelando modelos do inconsciente coletivo nos discursos de Jó.

De acordo com Ternay (2001, p. 11), “a interpretação alegórica que vê em Jó a figura do povo oprimido foi uma das mais freqüentes”. Segundo Dietrich (1996), a justiça de Deus e o sofrimento apresentados pelo autor do livro de Jó são apenas uma forma alegórica de descrever a verdadeira situação do povo de Israel por volta do século IV a.C., quando as grandes potências (Babilônia e Pérsia) dominavam e subjugavam as nações mais fracas.

Segundo Storniolo (1992), a existência de muitos ‘Jós’ pelo mundo afora resulta da exploração das grandes potências mundiais, que usam de toda sua força para sugar tudo o que é valioso dos países conquistados. Assim, o livro de Jó pode ser uma denúncia de que o inocente sofre devido à exploração, alertando também para as alegações que imprimem no sofredor a culpa por seu infortúnio, legitimando uma falsa inocência dos agressores. Este posicionamento descreve o grau de envolvimento destes representantes da teologia da época (representados no texto pelos amigos de Jó) com a opressão das superpotências.

O livro de Jó traz à tona esta discussão sobre a dominação através da unificação do poder político com o religioso, onde o poder do rei e seus pesados tributos são legitimados pela religião (Storniolo, 1990). Esta é uma leitura que perpassa a questão sócio-político-econômica, e abre infinitas janelas de reflexão e análise, dentro de uma hermenêutica da díade opressão-libertação.

Outra leitura pertinente levanta questionamentos sobre a chamada 'teologia da retribuição', com a qual o texto de Jó faz um importante confronto. A leitura de Jó através de uma hermenêutica questionadora contrapõe a catequese elaborada para perpetuar o domínio dos poderosos sobre os oprimidos. Segundo Dietrich (1996, p. 27),

Seguindo a Teologia da Retribuição, os mestres e doutores da religião pediam paciência aos justos que estivessem sofrendo. As injustiças que lhes causavam sofrimentos seriam passageiras, e sua fidelidade e paciência seriam recompensadas. Diziam que a felicidade do ímpio ia acabar logo, amanhã estaria desgraçado e arruinado. E os que se sentiam injustiçados deviam ter paciência e esperar que Deus restaurasse a justiça. E Deus logo os abençoaria com vida longa e fartura de comida (Ver Pr 12, 20-24; 13, 21-25; 14, 11; 15, 6; Sl 37; 91,8-16; e Sl 112). As portas faziam parte da catequese elaborada pelos que tinham esses interesses.

Portas são também chamadas de narrativa de base, que são os capítulos 1 e 2 do livro de Jó.

A teologia da retribuição também encontra eco na fala acusadora dos amigos de Jó, questionando e confundindo o justo que sofre, levando-o a crer que é responsável ou culpado por seu sofrimento.

A leitura feita por Reimer (2002) descreve uma perspectiva ecológica com base no discurso de Deus, no qual este alerta para uma causa maior que faz com que alguns sofram independente de terem ou não culpa. Esta idéia deixa claro que a lei da retribuição não é imperiosa em todas as situações. O sofrimento de Jó pode ser entendido a partir de uma situação mais complexa que envolve toda a nação bem como toda a criação.

Nesta perspectiva, desfaz-se o antropocentrismo, e o ser humano é colocado como um dentre tantas outras criaturas do universo. Esta leitura proporciona “uma nova visão da realidade e do mundo” (REIMER, 2002, p. 644).

Desta forma também o sofrimento pode ser entendido como uma conseqüência natural resultante do ciclo da vida terrena. A leitura é ecológica, pois busca uma visão globalizante do projeto divino.

De acordo com Reimer (2002, p. 644), “quando aqui falamos de perspectiva ecológica, isto significa que se pretende ler esses textos de Jó no sentido da pergunta mais ampla do projeto redentor de Deus para toda a criação”. Também Storniolo (1992) defende a causa ecológica de Deus, que executa sua justiça em função do todo e não das partes isoladas, esclarecendo que o executar da justiça se torna uma missão difícil até para um Deus soberano e tão poderoso.

Dentre as várias formas de ler a história de Jó, analisá-lo como um símbolo mítico, é sem dúvida uma grande porta de acesso ao tema desta obra.

Segundo Estrada (2004, p. 82), “Jó é um personagem simbólico e mítico, que, como no caso de Adão, simboliza todos os homens na experiência do sofrimento”. Este mito possibilita o questionamento da injustiça para com o que sofre, e a riqueza do seu conteúdo justifica a idéia de que este foi construído a partir de várias realidades e culturas, daí sua relevância para o estudo acerca do sofrimento.

A história deste personagem, ‘o justo sofredor’, tendo sido narrada por vários povos, abarca realidades múltiplas e universais, podendo assumir o status de mito e como tal exercer influência sobre a cosmovisão dos povos.

De acordo com Estrada (2004, p. 45), “o mito permite que o homem se encontre consigo mesmo, recordando-lhe suas origens e representando o significado de sua vida”. Jó como mito é mesmo um modelo de identificação que se

cola em nossas estruturas mais arcaicas, falando profundamente à alma humana, na linguagem dos arquétipos, que é reconhecida por nosso inconsciente.

Croatto (2001, p. 195) diz que “para Carl Gustav Jung (1875-1961), os mitos, os símbolos, as figuras mitológicas de povos e culturas independentes entre si devem ter explicação em um inconsciente coletivo”.

Ao explicar sobre a função dos mitos, Eliade (2002, p. 13, 22) diz:

A principal função do mito consiste em revelar os modelos exemplares de todos os ritos e atividades humanas significativas: tanto a alimentação ou casamento, quanto o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria. (...) O mito desempenha uma função indispensável: exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem.

Para Croatto (2001, p. 291), “o mito como proposta de um modelo de comportamento é muito freqüente nas sociedades em que não predominam um *corpus* de leis, mas um direito consuetudinário” (leis morais baseadas nos usos e costumes (tradições) de um determinado povo/ comunidade). Desta forma, o mito de Jó tem uma importância significativa por imprimir no ser humano comportamentos e modelos a serem utilizados diante do sofrer.

Através dos mitos, os eventos do existir humano, para os quais não se encontra uma explicação racional, adquirem sentido. Porém, os mitos além de dar sentido a coisas da realidade vivida, também explicam verdades da humanidade, “não transmitem meras informações sobre a realidade, e sim padrões de conduta e modelos de identificação” (ESTRADA, 2004, p. 45). Assim, os mitos têm o poder de estabelecer a ordem onde não é possível fazê-lo via lógica ou razão, possibilitando bem estar ou sensação de normalidade e equilíbrio, além de integrar o ser e suas múltiplas dimensões. Eliade (2002, p. 23) afirma que:

O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz a profundas necessidades religiosas, aspirações morais, a pressões e a imperativos de ordem social, e mesmo a exigências práticas. Nas civilizações primitivas, o mito desempenha uma

função indispensável: ele exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem.

O mito exerce o poder de ordenar o homem dentro de uma realidade anímica, harmonizando-o com os seus primórdios, com sua origem, trabalhando onde a razão não pode atuar, visto que estas inquietações humanas se encontram no nível dos sentidos.

O mito fala de realidades vividas no passado possibilitando ao que o observa executar o modelo encontrado nas ações do herói ou da divindade, em tempos remotos, facilitando a resolução de situações semelhantes vivenciadas no momento presente. Isso faz Eliade (2002, p. 125) afirmar, em relação ao modelo deixado pelo mito: “Basta seguir o seu exemplo”.

O conceito usado neste trabalho referente a mito será o mesmo utilizado por Eliade (2002, p. 8, 16) quando afirma que:

Mais precisamente, não é o estado mental ou o momento histórico em que o mito se tornou uma ‘ficção’ que nos interessa. Nossa pesquisa terá por objeto, em primeiro lugar, as sociedades onde o mito é – ou foi, até recentemente – ‘vivo’ no sentido de que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo, por isso mesmo, significação à sua existência (...) O mito lhe ensina as ‘histórias’ primordiais que o constituíram existencialmente, e tudo o que se relaciona com a sua existência e com o seu próprio modo de existir no Cosmo o afeta diretamente.

Estrada (2004, p. 46), mencionando Ricoeur, afirma que “os mitos não podem ser reduzidos à sua estrutura lógico-formal e, portanto, decodificados e traduzidos conceitualmente, sem se empobrecer”. É sabido que, quando se tenta abarcar o mito de forma racional, este deixa de ser polissêmico e se enrijece perdendo sua flexibilidade. O indivíduo deve se relacionar com os mitos utilizando para tal seu ser inteiro – razão, sensação, emoção - para que deste possa extrair significações mais profundas, pois parte do mito fala à consciência e parte ao inconsciente.

O mito ganha força na psique, pois é apreendido pela via do simbolismo, conseguindo assim uma conexão direta com o mundo anímico do indivíduo. De acordo com Jung (2000, p. 17), “os mitos são antes de mais nada manifestações da essência da alma”. Neste caso, Jó pode ser apresentado como um símbolo representativo do sofrimento do justo uma vez que permite esta polissemia, mas também como mito por imprimir um modelo de comportamento frente ao sofrimento.

Neste sentido, e por gozar status de mito do sofrimento humano, Jó pode ser considerado imagem arquetípica.

2.1 JÓ COMO IMAGEM ARQUETÍPICA

Estrada (2004) em uma análise sobre Jó, descreve-o como arquétipo do sofrimento humano. Segundo este autor, “Jó é um arquétipo para muitas correntes do ateísmo humanista e adquire nova relevância à luz do holocausto judaico, cujo destino coletivo ele simboliza” (2004, p. 83). Neste sentido, pode-se perceber que a história de Jó não representa só a sua experiência, mas a de toda a humanidade, “simboliza todos os homens na experiência do sofrimento” (ESTRADA, 2004, p. 82).

No entanto, a partir dos estudos sobre a teoria junguiana dos arquétipos, faz-se importante afirmar que o personagem Jó não pode ser considerado um arquétipo, visto que esse é apenas uma roupagem arquetípica do sofrimento do justo, uma imagem, cuja função é desvelar algumas facetas deste arquétipo.

De fato, no início de seu trabalho, Jung não havia ainda feito esta distinção entre arquétipo e imagem arquetípica; entretanto, posteriormente isto se fez necessário, como historia Jacobi (1990, p. 40):

Além disso, para alcançar ainda mais clareza, Jung separou as noções de arquétipo, de imagem originária e dominante, usadas antes alternadamente à vontade; especialmente em 1946, no artigo 'O espírito da Psicologia', ele assinalou com muita severidade a necessidade de diferenciar o 'arquétipo em si', isto é, do não perceptível e apenas potencialmente existente, do 'arquétipo perceptível, atualizado e apresentado'. Isso quer dizer que é necessário distinguir sempre, com muita exatidão, o arquétipo da imaginação arquetípica, isto é, da 'imagem arquetípica'.

O mito é considerado uma "expressão do arquétipo" (Jung, 2000, p. 17), pois expressa a sua manifestação e não a sua essência. Sendo polissêmico, ele não pode ser limitado, o que explica o porquê de um símbolo, imagem, mito, conto, narrativa ou fábula não ser o próprio arquétipo. Segundo Jacobi (1990, p. 40),

É preciso estar sempre cômico de que o que queremos dizer com 'arquétipo' é, em si mesmo, inobservável, mas gera efeitos que tornam possíveis as observações: as 'imaginações arquetípicas' (...) Cada vez então que se encontrar, nos escritos de Jung, a noção de 'arquétipo', será bom refletir se se trata do 'arquétipo em si', ainda latente e não perceptível, ou se do arquétipo já atualizado e tornado imagem na matéria psíquica consciente.

O arquétipo pode ser percebido, mas não de forma definitiva tanto por ser mutável quanto por serem infinitas suas possibilidades, ou suas imagens. Todavia, o perigo do reducionismo se encontra no tornar a imagem um arquétipo. Assim como o símbolo não é a coisa, mas aponta para ela, a imagem arquetípica é o reflexo parcial do arquétipo, sendo apenas indicadora da sua presença. Quando a imagem se torna maior externamente do que internamente no imaginário do indivíduo, ela deflagra um empobrecimento de sua força real reduzindo o arquétipo a uma mera imagem.

Assim, nesta pesquisa, tomar-se-á Jó e sua história como uma imagem arquetípica do sofrimento do justo, aproveitando a análise deste material para lançar luz sobre o arquétipo do sofrimento humano de forma mais geral, e sobre o

arquétipo do sofrimento do justo de forma mais específica, buscando contemplá-los, contudo aceitando as limitações deste olhar que será sempre parcial.

Entrementes, agora se faz necessário melhor compreender esses termos, a fim de bem utilizar tais ferramentas na análise do texto de Jó.

3 O INCONSCIENTE E OS ARQUÉTIPOS

Os indivíduos, em todos os lugares e em todos os tempos, experienciaram a força dos arquétipos, sendo por estes movidos, independente de seu desejo ou conhecimento. Os movimentos impulsionados pela força arquetípica são, portanto de ordem inconsciente. Assim como todo o arquétipo é processado tendo como matriz o inconsciente, convém primeiramente definir o que seja inconsciente para depois adentrar no conceito de arquétipo.

3.1 O INCONSCIENTE NA TEORIA PSICANALÍTICA

O conceito de inconsciente foi retomado e sistematizado por Freud (1856-1939), pai da psicanálise, quando este percebeu que seus pacientes tinham comportamentos que não condiziam com a sua realidade consciente. Eram comportamentos desvinculados, desconexos, dirigidos por uma vontade alheia, contrária à do indivíduo e até desconhecida por este. Freud (1911) concluiu que estes comportamentos eram ocasionados por conteúdos reprimidos, recalçados pelo indivíduo frente aos traumas ou às exigências da sociedade. Estes conteúdos, por sua vez, se manifestavam em forma de neuroses, psicoses, angústias, e eram compostos de comportamentos agressivos, animais e instintivos, que, por não serem aceitos pelo consciente, eram lançados num lugar obscuro da psique, que foi então denominado de inconsciente. Por serem estes conteúdos causadores de certa

estranheza, adquiriram uma imagem terrificante, resultando por parte do consciente a sua rejeição.

O recalque dos conteúdos dolorosos obedece a um processo praticamente inevitável, no qual o que não pode ser encarado e elaborado no momento do conflito vem à tona em outros momentos, por meio de atos falhos ou lapsos, revelando o que está oculto, hermético e, por conseguinte, colocando o indivíduo em situações complicadas devido às atitudes involuntárias manifestas. Assim, para Freud (1911), o inconsciente é o senhor dominador da psique humana.

Segundo Laplanche e Pontalis (1992, p. 236), o inconsciente,

É constituído por conteúdos recalcados aos quais foi recusado o acesso ao sistema pré-consciente-consciente. (...) Os seus conteúdos são representantes das pulsões; (...) fortemente investidos pela energia pulsional, procuram retornar à consciência e à ação (retorno do recalcado); (...) depois de terem sido submetidos às deformações da censura. (...) São, mais especialmente, desejos da infância que conhecem uma fixação no inconsciente.

A partir do surgimento da psicanálise, o inconsciente passa a ser reconhecidamente importante no processo psíquico.

O inconsciente não obedece à lógica da razão com a qual o consciente trabalha. Assim, a única oportunidade para que os conteúdos do inconsciente venham à consciência é no estado de não-vigília, próprio do sono ou da situação de distração. O relaxamento da consciência pode ser claramente percebido nos momentos dos lapsos, nos quais por uma distração, e através de palavras verbalizadas, ou pela fala do corpo, as contradições declaram e revelam algo diferente daquilo que o indivíduo tinha intenção de revelar.

A verbalização, ferramenta importante no fluir destes conteúdos, seria uma das possibilidades de integração, pois “é na linguagem que o homem encontra um substituto para o ato, substituto graças ao qual o afeto pode ser ab-reagido quase da mesma maneira” (LAPLANCHE e PONTALIS, 1992, p. 60). Esta evocação visa

“reviver os acontecimentos traumáticos a que esses afetos estão ligados, e ab-reagi-los” (LAPLANCHE e PONTALIS, 1992, p. 60), superando o que causava o incômodo no indivíduo, mas estava em nível inconsciente.

Em certos momentos, o inconsciente exerce uma força de atração dos conteúdos recalçados; em outros momentos, expelle-os de acordo com o que lhe convém. Daí deriva a função do consciente que é de perceber a realidade e fazer, através dos processos psíquicos, a censura desta pulsão, buscando ser um filtro através do qual emergirão tais conteúdos, de acordo com o que a realidade propõe como positivo ou negativo.

Ao teorizar sobre a personalidade, Freud (1916) descreveu a topografia do aparelho psíquico, definindo as instâncias do consciente, pré-consciente e inconsciente. Também teorizou sobre a estrutura do aparelho psíquico, definindo o modo como às pulsões operam, bem como se dá a tentativa de controle sobre elas. Como estrutura da psique definiu: id, ego e superego (FREUD, 1925).

O id é a parte mais primitiva da psique, sendo de natureza instintiva e totalmente inconsciente. O id atua no princípio de prazer, que consiste na busca de saciar os desejos, e na fuga do sofrimento, desconforto e frustração. Nele se manifestam as pulsões.

O ego é a parte psíquica responsável pela adaptação das exigências internas do próprio indivíduo ao meio, à realidade, organizando através da lógica as pulsões advindas do id, evitando o sofrimento futuro em decorrência da realidade. Por não ter o id capacidade para a reflexão, isto fica a cargo do ego, que busca o equilíbrio psíquico, estabelecendo quando poderá acontecer a satisfação desejada pelo id. Isso acontece se o ego estiver fortalecido, saudável. “O ego procura aplicar a influência do mundo externo ao id e às tendências deste, e esforça-se por substituir

o princípio do prazer, que reina irrestritamente no id, pelo princípio de realidade” (FREUD, 1925, CD-Rom).

O superego é a parte responsável pela assimilação de regras e normas, visando dar ao indivíduo a capacidade de discernimento entre o certo e o errado, propiciando uma adaptação ao meio sócio-cultural-político-religioso. O superego será tão mais severo e punitivo quanto mais fraco for o ego. O ego tem, portanto, a função de controlar também as forças advindas do superego, equilibrando a balança do prazer com as regras, a partir da razão. Qualquer indivíduo religioso que não tenha o seu ego forte pode viver em função de um superego severo e punitivo e ser extremamente radical ao ponto do prazer ser aniquilado de sua vida, tamanho o seu poder de controle e rigidez, o que resulta em sofrimento para si, bem como para a sua comunidade.

O ego está para a consciente assim como o id e o superego estão para o inconsciente. Desta forma, o inconsciente se torna o porão, no qual são colocados os conteúdos afetivos e ideativos do indivíduo, que por algum motivo precisaram ser reprimidos ou esquecidos.

Uma importante técnica utilizada para trazer à consciência o que foi recalçado consiste na análise de sonhos, fantasias, histórias e símbolos, com vistas ao reconhecimento de tais conteúdos inconscientes e conseqüente mudança de atitude, através de uma consciência do que foi rejeitado e não vivenciado adequadamente.

Freud teorizou sobre um universo psíquico pessoal; entretanto, as análises de alguns materiais projetivos dão indício de conteúdos inconscientes que estão além da vivência pessoal do indivíduo que os projetou. Jung (1875-1961), inicialmente discípulo de Freud, percebeu isto, e em suas análises assumiu que o inconsciente

possuía conteúdos que não se limitavam ao próprio indivíduo, mas a toda a humanidade, surgindo daí a definição de inconsciente coletivo.

3.2 O INCONSCIENTE COLETIVO

Jung (2000) foi o grande estudioso que explicou o inconsciente, compreendendo-o sob dois aspectos importantes e complementares. Segundo ele, uma parte, denominada de inconsciente pessoal, é constituída de conteúdos do próprio indivíduo, isto é, experiências vividas, apreendidas ao longo da história de vida do mesmo, desde as suas experiências intra-uterinas. A outra é constituída de conteúdos coletivos ligados aos arquétipos, imagens universais, símbolos primitivos, tipos arcaicos primordiais, que todos os seres humanos compartilham, independente do tempo ou do espaço em que viveram. Estes aspectos presentes em todos os tempos e em todas as culturas, nunca passaram pelo consciente, mas vieram instintivamente. A essa parte ele denominou: inconsciente coletivo.

Ao distinguir o inconsciente pessoal do inconsciente coletivo, lançou um maior olhar para os complexos como formadores deste primeiro, mas principalmente sobre os arquétipos como formadores deste segundo, sendo que toda sua teoria tornou-se extremamente relevante para as pesquisas e análises sobre os símbolos e arquétipos.

Segundo Laplanche e Pontalis (1992, p. 70), complexo é um

Conjunto organizado de representações e recordações de forte valor afetivo, parcial ou totalmente inconsciente. Um complexo constitui-se a partir das relações interpessoais da história infantil; pode estruturar todos os níveis psicológicos: emoções, atitudes, comportamentos adaptados.

Segundo Jung (2000, p. 53), inconsciente coletivo é

Uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo, portanto uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e, portanto, não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em maior parte de complexos, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de arquétipos.

O conceito de inconsciente coletivo foi definido de forma mais segura quando Jung (1999) teve acesso aos conteúdos oníricos de uma paciente chamada Miss Miller, que tinha problemas psicóticos e que, através de suas fantasias mitológicas, expressava conteúdos para além da sua própria vivência, o que confirmava a sua idéia original de que o inconsciente possuía conteúdos arquetípicos que causavam conflitos nos pacientes, devido à não adaptação do consciente para com estes conteúdos arcaicos.

Segundo Jung (1990, p. 60), os conflitos provenientes do inconsciente se davam pelo fato do homem ter-se distanciado de suas origens.

A consciência do homem moderno, porém, distanciou-se demasiadamente da realidade do inconsciente. Ele acabou por esquecer-se que a psique não depende da nossa intenção, mas é em sua maior parte autônoma e inconsciente. Por isso o contato com o inconsciente provoca um terror pânico no homem civilizado.

Desta forma, diante do desconhecido, o indivíduo tem uma imagem do terrificante em sua consciência.

Assim, Jung concluiu que “os complexos e símbolos importantes são a expressão da atividade criativa do *Self*, do principal dos arquétipos ou Arquétipo Central” (BYINGTON, 2005, p. 9-10), sendo, portanto matrizes de um inconsciente universal da humanidade.

Segundo Jung (1988), o *self* pode receber inúmeras definições, pode ser o arquétipo da totalidade e o centro regulador da psique. É comumente simbolizado

pela mandala ou em uma união paradoxal de opostos. O *self* é experienciado como um poder transpessoal que transcende e sobrepuja o ego. Ele é semelhante à imagem de Deus. O *self* designa toda a gama de fenômenos psíquicos no homem, e expressa a unidade da personalidade como um todo. O *self* abarca tanto o que foi quanto o que não foi experienciado pelo indivíduo. Assim como o ego é o centro de consciência, o *self* é o centro desta totalidade, sendo também a circunferência inteira que abraça a consciência e o inconsciente.

Os níveis individuais estão nas camadas mais superficiais do inconsciente, que são de ordem pessoal, possuindo conteúdos relacionados com a própria vivência do indivíduo. Esta camada superficial constitui o inconsciente pessoal. O conteúdo que “repousa em uma camada mais profunda, que já não têm sua origem em experiências ou aquisições pessoais, sendo inata” (JUNG, 2000, p. 15), constitui o inconsciente coletivo, pois,

Possui conteúdos e modos de comportamento, os quais são '*cum grano salis*' os mesmos em toda parte e em todos os indivíduos. Em outras palavras, são idênticos em todos os seres humanos, constituindo, portanto, um substrato psíquico comum de natureza psíquica suprapessoal que existe em cada indivíduo (JUNG, 2000, p. 15).

A vivência de um indivíduo não é exclusivamente sua, mas de todos os seres humanos, visto que todos têm uma mesma matriz arquetípica.

Os conteúdos do inconsciente coletivo se manifestam através dos símbolos que pertencem a toda a humanidade, e são constituídos de estímulos bons e maus, belos e feios, valiosos e sem valor algum, sendo que sua interpretação depende exclusivamente da percepção do consciente do ser na co-presença com o arquétipo em questão.

O inconsciente, segundo Jung (2000), não é uma questão inventada de maneira filosófica, mas é algo compreendido a partir da observação exaustiva e definido como um fenômeno instintivo do ser. Esse inconsciente coletivo se torna

parte do indivíduo como herança captada de conteúdos da vivência de toda a humanidade, que nunca tiveram estadia no consciente e por isso precisam passar pelo mesmo para que possam receber uma roupagem atual. Aqui se exige um ego forte para decidir sobre o que do arquétipo é bom ou ruim para a vivência do indivíduo, assimilando o que trazer maior harmonia para o *self*.

De acordo com Jacobi (1990, p.72),

O inconsciente fornece, por assim dizer, a 'forma' arquetípica, que é em si mesma vazia e, por isso, inimaginável. No entanto, da parte do consciente, essa forma logo está sendo preenchida com material imaginado, aparentado e semelhante, tornado perceptível, (...) o arquétipo recebe 'corpo', 'matéria', 'forma plástica', etc; passa agora a ser apresentável em uma verdadeira imagem, uma imagem arquetípica, um símbolo.

O inconsciente coletivo traz em si o arquétipo que domina o indivíduo no seu pensar e no seu agir, sendo este o tipo arcaico do ser, que não pode ser simplesmente esquecido ou desprezado. Como a cultura ocidental trabalha predominantemente com a lógica, com a razão, os indivíduos aí inseridos precisam buscar compreender a existência do inconsciente coletivo e seus arquétipos para que possam resolver questões incognoscíveis dentro de sua existência racional. Apesar de algumas vezes não entenderem, é preciso aceitar, pois o caminho para a harmonia do 'eu' passa por acreditar que os arquétipos têm uma lógica latente, apesar de ainda não manifesta.

Para Jung (2000), o inconsciente coletivo possui uma herança espiritual da evolução da humanidade, que se encontra adormecida na mente do ser humano no mais profundo do seu *self* através dos arquétipos, que podem ser revividos por meio dos contos de fadas, nos mitos e das fábulas. Desta forma, uma experiência em particular reflete o que foi vivenciado em toda a humanidade e em todos os tempos. Para este pesquisador, o inconsciente coletivo não pode ser apreendido, mas é totalmente inato e herdado das formas já existentes em toda a humanidade. No

entanto, podem, através da consciência, ser compreendidos e liberados para alívio do inconsciente.

O inconsciente coletivo é o instinto que vem filogeneticamente, mas devido a um consciente lógico e racional, sua elaboração atualizada é dificultada, o que ameaça a existência do homem enquanto ser instintivo.

Já no final dos anos 50, o psiquiatra e neurologista vienense Viktor E. Frankl expressou idéias semelhantes, ao falar da perda de instintos e tradições que ameaçam o homem. De acordo, com ele, a perda dos instintos priva o homem da percepção interior do que deve fazer no interesse de sua existência natural (LUKAS, 2002, p. 7).

De acordo com Lukas (2002), o grande número de doenças psíquicas, segundo uma pesquisa da Organização Mundial de Saúde, é devido ao fato do homem moderno ter deixado de ouvir o seu instinto arcaico e de viver sua modernidade de forma integral e imediatista, recebendo sobre si o resultado da não preservação psíquica deste instinto antigo e tão importante. O homem moderno, para desenvolver sua civilização, destrói a natureza como se dela não precisasse mais, esquecendo, que sem as reservas naturais, a vida se extingue. Assim também a destruição estende-se para a natureza anímica primitiva do ser, e da mesma forma o homem moderno não sobreviverá sem o primitivo e arcaico relativo ao seu eu.

A modernidade do Ocidente é a grande causadora do conflito entre o inconsciente coletivo primordial e o consciente moderno, e de acordo com Maroni (2005, p. 34), “as descobertas de Jung colocam-no como crítico do sujeito moderno e da identidade moderna”.

Por modernidade entende-se o conjunto de transformações da realidade, também conhecido por processo de ocidentalização ou europeização do mundo. Estas transformações incluíram mudanças na constituição social, econômica, histórica, visando à consolidação do modo de produção capitalista, que se propunha

como o modo de produção universal. A partir daí, criou-se um novo patamar histórico-social mudando radicalmente as relações.

A modernidade trouxe em si grandes avanços nos modos de produção, em um período de grande efervescência e de mudanças de paradigmas. Essas mudanças ideológicas, eliciadas pelo movimento de ocidentalização, impulsionaram a construção de um novo ser psicossocial baseado no racionalismo, e ao mesmo tempo desprezaram as questões imaginativas e fantasiosas originárias do ser humano. De acordo com Horkheimer (1991, p. 3), a modernidade tinha como objetivo “livrar o mundo do feitiço. Sua pretensão é a de dissolver os mitos e anular a imaginação, por meio do saber”.

Na modernidade se empregam a idéia de negar toda a dimensão ligada ao caos e ao desconhecido, que é tudo o que não se pode medir nem compreender logicamente. Esta é uma idéia que, conseqüentemente, leva à destruição do que o indivíduo é em nível instintivo e anímico. Adorno e Horkheimer (1973, p. 87) afirmam que a “debilidade objetiva de todos na sociedade moderna (...) ‘debilidade do Ego’, predispõe cada um, também para a fragilidade subjetiva”. A lógica apresentada nos tempos modernos exige uma tomada de posição em relação ao que se enquadra dentro do previsível e dimensionável a partir dos critérios da razão, ficando tudo o que é irracional, instintivo e vivencial excluído. Isto implica em tirar tudo o que o indivíduo foi, é ou será, enquanto *self*, deixando apenas a superficialidade ditada por um excesso de racionalismo, o que por sua vez resulta em uma desfragmentação do ego. Assim, pode-se afirmar que o espírito científico da modernidade “arrancou fora um pedaço da psique” (JUNG, *apud* MARONI, 2005, p. 35). A experiência subjetiva do indivíduo pouco importa. Esta é uma atitude que provoca cisões e dissociações que dão origem a traumas.

De acordo com Jacobi (1990, p. 71), estes mecanismos de não assimilação dos arquétipos são “provocadores infalíveis de perturbações neuróticas e até psicóticas, porque se comportam da mesma maneira que os órgãos ou funções corporais, quando são desleixados ou maltratados”.

Quando o inconsciente não é ouvido de uma forma, ele usará outros caminhos para conseguir o que quer. Se não foi ouvido na sua versão calma e mansa, “ele aparecerá por trás, em sua forma colérica” (JACOBI, 1990, p. 70). Isso criará no indivíduo, caso não atenda a exigência do inconsciente, uma auto-destruição do ego devido à gravidade do descaso para com o arquétipo dominante atuante naquele momento.

Jung (1998, p. 182), ao fazer uma alerta acerca do descaso para com os protestos do inconsciente coletivo, afirma que “a dissociação entre consciência e inconsciente causa imediatamente distúrbios patológicos”. Neste sentido, fica claro que a interação é necessária e urgente, uma vez que visa primariamente à sobrevivência do indivíduo frente a ameaças e perigos impostos ao ego e ao *self*.

Porém, felizmente, muitos egos não sucumbiram, nem sucumbirão a uma patologia tão grave. Mesmo assim, não dá para negar o adoecimento em massa, o empobrecimento geral do ego. A proposta da modernidade fez com que o indivíduo se afaste do seu *self*, deixando o que era essencial e originário para trás, assumindo uma personalidade desconexa com o arcaico, o que resultou em conflitos devido a esta ruptura.

O ideal moderno era manter uma mesma identidade ao longo da vida, negando-se, assim, a dimensão do caos, do devir. É de se supor que boa parte das ‘doenças da alma’ provinham dessa exigência, pois perseguir unidade e fixidez tem como contrapartida a mutilação de partes substanciais das experiências vividas, no que o indivíduo tem de errático, nômade (MARONI, 2005, p. 34-5).

Esta ruptura fez com que o indivíduo reprimisse os conteúdos primordiais que lhe conferiam liberdade. A cisão do seu ego inaugurou os conflitos entre o ser ou não ser, como se o homem moderno tivesse enjaulado um animal feroz e este estivesse querendo se libertar. Isso gerou o complexo que se tornaria maior que o seu ego, dificultando a individuação (tornar uma pessoa inteira, indivisível e completa, com sensação de auto-realização), que ocorre quando há a interação do inconsciente coletivo com sua essência arquetípica em nível consciente.

Segundo Augras (1998, p. 93), a individuação consiste na “integração do inconsciente ao consciente”. Por isso, há necessidade de uma conscientização, processo indispensável para a construção de um ego forte. Assim, a consciência destas projeções tem como objetivo integrar e resignificar os reclames do inconsciente coletivo a realidade vigente do indivíduo. Caso os conteúdos do inconsciente não consigam alcançar a integração, este fica impedido de “exercer sua função natural de formação da consciência; (...), ele permanece inalterado em sua forma originária, pois no inconsciente nada se transforma” (JUNG, 1990, p. 24). Neste caso estes conteúdos projetados sem nenhuma função, tornam-se apenas repetições viciosas. Assim a mudança de atitude no consciente também fica impedida.

Este tipo de projeção não integrada e não integradora também não possibilita a transformação alquímica no interior do ser (JUNG, 1990). Estes conteúdos precisam do consciente para se transformar, mas, caso não haja este processo, o indivíduo não alcança nenhum benefício.

Para Jung, a solução do problema da individuação não está no tornar os conteúdos do inconsciente conhecidos do consciente, mas em associá-los ao indivíduo, dando a este voz e vez. A modernidade dissociou o ‘eu’ do indivíduo, ao

impor à consciência uma única possibilidade de se relacionar tanto consigo, quanto com a sociedade que a cerca, através de uma lógica padronizada de pensamento, que, por conseguinte, impede a vivência de outras dimensões que não a da lógica racional. Desta forma, a alma do indivíduo fica anêmica pela ausência da relação com os símbolos, uma vez que apreende a perceber o mundo só através do racional.

A religião teria aqui sua maior tarefa, pois por trabalhar com poderosos e arcaicos mitos e ritos poderia impulsionar os indivíduos para um contato com seu mundo anímico inconsciente, vivendo e atualizando em sua prática os arquétipos. Porém, na modernidade, até a religião ficou desencantada, deixando de dar aquilo que seria sua maior contribuição para a construção da saúde psíquica.

As mudanças sócio-econômicas da modernidade culminaram na dessacralização (Berger, 2003) ou desencantamento (Weber, 1997) do mundo, do homem e da religião. O desencantamento da religião se caracterizou primordialmente pela perda da crença no subjetivo. Desta forma, as pessoas perderam a crença no mítico, no anímico, passando a valorizar apenas o universo da razão. Neste contexto a percepção dos indivíduos empobreceu.

Jung (1991), criticando as práticas cristãs (liturgia e ritos), afirma que a religião trabalha apenas o exterior, sem interagir com o interior, demonstrando não haver um trabalho profundo, no qual o latente tenha oportunidade de se manifestar de forma mais transformadora, ou seja, o interior não comanda o exterior, mas o contrário. A razão manipula o instintivo, e o ser religioso perde sua essência enquanto poder invocador do psiquismo profundo.

Sim, exteriormente tudo ai está, na imagem e na palavra, na igreja e na Bíblia, mas o mesmo não se dá, dentro. No interior, reinam os deuses arcaicos, como nunca; ou melhor, a correspondência entre a imagem interna e externa de Deus não se desenvolveu por carência de cultura anímica, ficando retida no paganismo. A educação cristã fez o

humanamente possível, mas não bastou. Poucos experimentaram a imagem divina como a qualidade mais íntima da própria alma. (...) motivo pelo qual dentro dela reina ainda o mais obscuro paganismo (JUNG, 1990, p. 24).

De acordo com Berger (2003, p. 140), este mundo moderno “impede que a religião continue como força formativa”. Também Woortmann (1997, p. 74,78), afirma que “essas transformações teológicas (...) contribuíram para permitir a separação entre fé e conhecimento. (...) Num mundo desencantado (...) num mundo material do qual Deus foi expulso”.

O exterior tornou-se a força motriz, na qual a aparência e a lógica perceptível é o deus dominante, deixando o homem interior para os reclames do inconsciente pessoal do indivíduo, e do inconsciente coletivo. Agora, como se pode entender a religião sem a vivenciar interiormente? Jung (1990, p. 26) continua afirmando que: “em matéria de religião, é sabido que não se pode entender o que não se experimentou interiormente”.

Cada indivíduo tem dentro de si a identificação com certo arquétipo e é isto que caracteriza o *self* de cada um, com o seu arquétipo correspondente. A imagem arquetípica religiosa pode motivar diferentes possibilidades em diferentes indivíduos. Desta forma, o tipo arquetípico dentro de cada indivíduo buscará a sua realização e aceitação, visando impor a sua vontade, vivenciando e integrando os seus instintos mais arcaicos. Não havendo respostas a este clamor, surgem doenças psíquicas nas quais o ego sofre uma cisão, tirando o indivíduo do estado de realidade e levando-o para o estado de inconsciência.

Segundo Jung (2000), acolher esses ‘corpos estranhos’ seria uma forma de evitar que o inconsciente rejeitasse com maior força tudo o que o contrariasse, inclusive o próprio eu do indivíduo. Visto que os conteúdos arquetípicos do inconsciente coletivo não são apreendidos, mas herdados, o conhecimento destes

possibilita a construção da inteireza e da saúde do ser. Neste sentido, inclusive, reforça-se o valor dos estudos sobre o inconsciente coletivo, e seu universo arquetípico, como caminho de revitalização do *self*.

O estudo sobre o inconsciente coletivo levou Jung (2000) a buscar um tipo, um modelo que caracterizasse o ser humano como tal, surgindo daí os estudos sobre os arquétipos. Tais estudos buscam caracterizar um comportamento semelhante, padronizado, que vem desde os primórdios sendo praticado pelo homem independente de sua cultura, e que mesmo sendo antigo, continua atual e capaz de definir comportamentos humanos diante das mais inusitadas situações.

3.3 OS ARQUÉTIPOS

Para a compreensão do conceito de arquétipo se faz necessária a compreensão do conceito de símbolo, por ser este último parte integrante do primeiro. Etimologicamente, o termo símbolo, que provem do grego *symbollo*, "refere-se à união de duas coisas" (CROATTO, 2001, p. 84) que fazem parte de uma só, designando algo que, por trás do sentido objetivo e visível, oculta um sentido invisível e mais profundo.

Assim como o símbolo o arquétipo também "evoca intuição" (JACOBI, 1990, p. 75), por ser polissêmico, nunca pode ser reduzido, mas sempre ampliado devido à sua capacidade de comunicar o que está para além do conhecido. O arquétipo só pode ser "considerado verdadeiro (...) porque provem da história da vida do Universo

e não da vida de um único indivíduo, razão também pela qual precisa transcender o alcance da compreensão do consciente” (JACOBI, 1990, p. 84).

Assim como símbolo faz parte dos conteúdos do inconsciente coletivo, por comportar a representação de todos os povos dentro de suas mais variadas percepções e facetas, ele consegue falar muito mais profundamente ao indivíduo.

Nos arquétipos, o símbolo “é, então uma espécie de instância mediadora entre a incompatibilidade do consciente e do inconsciente, um autêntico mediador entre o oculto e o revelado” (JACOBI, 1990, p. 90), entre o conhecido, consciente, e o desconhecido, inconsciente. Assim, o símbolo exerce um papel unificador dos conteúdos arcaicos com os conteúdos atuais do indivíduo, propiciando uma união harmônica dos mesmos, outorgando confiança ao que é primordial. Assim, a parte conhecida se une com a desconhecida para formar o símbolo, provando-se a sua completude na união. O antigo se encaixa muito bem com o moderno, porque os dois são um só em sua essência apesar da roupagem adquirida ser diferenciada.

A leitura dos símbolos lança luz e compreensão sobre o universo arquetípico. Não há como compreender o arquétipo em sua totalidade e profundidade por ser este latente; desta forma se buscará, através de conceitos, uma maior clareza de um assunto por deveras complexo. Sendo assim, os conceitos pretendem ser apenas uma sombra deste termo, que foi motivo de muitos anos de pesquisa para Jung, visando à compreensão do inconsciente individual e, principalmente, do inconsciente coletivo.

Torna-se de suma importância mencionar a etimologia da palavra arquétipo, pois a sua origem descreve o que este representa bem como a sua utilização neste trabalho.

Segundo Jacobi (1990, p. 51), o termo arquétipo é assim constituído:

Primeira parte, 'arque', significa início, origem, causa e princípio, mas apresenta também posição de um líder, de uma soberania e governo (portanto, uma espécie de 'dominante'); a segunda parte, 'tipo', significa batida e o que é produzida por ela, o cunhar das moedas, figura, imagem, retrato, prefiguração, modelo, ordem, norma... transferido ao seu sentido mais moderno é amostra, forma básica, estrutura primária (algo que jaz no 'fundo' de uma série de indivíduos 'parecidos', quer sejam seres humanos, animais ou vegetais).

Segundo Jung (2000), o termo arquétipo aparece em vários escritos antigos, sendo usado para definir que uma coisa foi feita a partir de outra já existente. O arquétipo pode ser assim explicado como um modelo do qual tudo se origina, inclusive a vida. O próprio Criador pode ser um tipo de arquétipo, pois este criou o homem à sua imagem e semelhança, sendo o próprio Deus um modelo original de onde o homem foi criado e veio a existir.

O primeiro grande arquétipo, segundo Jung (2000, p. 87), foi o da "Grande Mãe", símbolo que vem do 'arquétipo materno', que traz em si a representação do que seja a mãe que nutre, protege, acolhe. Este símbolo representa, dentro do imaginário de toda a humanidade, um modelo, apreendido através das imagens criadas no consciente.

Esta percepção é confirmada por Jacobi (1990, p. 97), quando afirma que o

Arquétipo 'materno', por exemplo, está prenhe de todos os aspectos e variações que um símbolo pode apresentar, seja a caverna acolhedora, a goela de uma baleia, o seio da Igreja, a fada boa, a bruxa, uma ancestral ou *Magna Mater*, seja também (no nível da vida individual) a própria mãe carnal.

Estas imagens concebidas na mente são imagens primordiais, originárias, advindas do inconsciente coletivo, e articuladas no mundo das idéias, pelo consciente, sendo iguais em sua estrutura aos modelos presentes em toda a humanidade. A respeito da herança do arquétipo Jung (2000, p. 90) afirma:

A idéia de que ele não é herdado, (...) seria tão absurda quanto a concepção primitiva de que o Sol que nasce pela manhã é diferente daquele que se põe na véspera. Uma vez que tudo o que é psíquico é pré-formado, cada uma de suas funções também o é, especialmente as que derivam diretamente das disposições inconscientes.

Segundo o psiquiatra Saiz (*apud* BYINGTON, 2005, p. 14), líder da Escola Junguiana Uruguiaia, “arquétipo é uma forma genética muito arcaica de organização neuropsíquica, característica do sistema nervoso humano”. Segundo ele, só falta esta afirmativa ter uma comprovação científica para que Jung seja reconhecido como deveria.

O arquétipo além de ser ontológico, possui sempre a ambivalência, o bem e o mal inserido e ativado mediante a consciência de cada indivíduo. Tal diversidade é polissêmica, possibilitando uma maior amplitude e alcance.

Jung (2000, p. 17) afirma que “a expressão dos arquétipos é encontrada no mito e no conto de fada”, sendo que estes só expressam a sua manifestação e não a sua essência. Esta manifestação pode ser imediata ou através de mitos narrados.

Imediata, como a encontramos em sonhos e visões, é muito mais individual, incompreensível e ingênua do que nos mitos, por exemplo. O arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta (JUNG 2000, p. 17).

Cada indivíduo projetará de forma positiva ou negativa o que cada arquétipo mobiliza no mesmo. Desta forma, ele não pode ser limitado, o que explica o porquê de um símbolo, imagem, mito, conto, narrativa ou fábula não ser o próprio arquétipo. Devido à sua transcendência, o arquétipo muda suas representações de acordo com a consciência que é mobilizada no indivíduo, fazendo o arquétipo adquirir diferentes roupagens.

O arquétipo pode ser percebido, mas não de forma definitiva por ser mutável. Todavia, o perigo do reducionismo se encontra no converter a imagem em um arquétipo.

Segundo Croatto (2001, p. 87), “o transcendente que o símbolo convoca não é objetivável nem definível em palavras. Percebe-se como mistério, como claro-

escuro”. Assim como o símbolo não é a própria coisa, mas aponta para ela, a imagem arquetípica é apenas uma faceta dentre tantas de um arquétipo.

O arquétipo não pode ser mensurado em sua totalidade, assim, é preciso cuidar para não tomar uma imagem arquetípica por um arquétipo. As imagens manifestas apenas evocam o arquétipo. Dentro deste pensamento, Jung (1990, p. 26) afirma que:

Quando um cego aprende a enxergar, ninguém espera dele que descubra imediatamente novas verdades com um olhar poderoso de águia. Já é promissor que ele veja alguma coisa, podendo compreender até certo ponto o que está vendo.

O mais profundo do arquétipo permanece no *self* de cada indivíduo, sendo descobertas apenas suas nuances, mas dificilmente o seu centro. Perceber os seus efeitos já implica em um grande avanço psíquico.

Daí advém a dificuldade de se compreender e estudar o arquétipo. Todavia, quando as imagens arquetípicas se apresentam, manifestando-se através de sonhos, fantasias ou mitos, não devemos nos enganar achando que já temos total compreensão do arquétipo aí desvelado.

Apesar de encontrarmos os arquétipos ‘dentro de nós’ (como, por exemplo, em sonho), eles pertencem, logo que os percebemos, ao mundo exterior vivo, porque o seu modo de aparecer tirou desse mundo exterior a matéria da sua ‘roupagem’. (...) O arquétipo é em si um fator impercebível, uma disposição que, em dado momento do desenvolvimento do espírito humano, começa a atuar, coordenando o material do consciente em determinadas figuras. Nenhum arquétipo se deixa expressar numa fórmula simples. Ele é um recipiente que jamais se deixa esvaziar e encher. Existe em si apenas potencialmente e, ao se revestir de alguma matéria, já não é mais o que era antes. Persiste através dos milênios e exige sempre uma interpretação nova (JACOBI, 1990, p. 55).

Quando a imagem se torna maior externamente do que internamente no imaginário do indivíduo, ela deflagra um empobrecimento de sua força real, reduzindo o arquétipo a uma mera imagem.

O que se vê através das imagens é apenas a sombra do arquétipo. Compreendê-lo em sua essência se torna uma tarefa impossível. A imagem

arquetípica permite perceber a existência do arquétipo. Assim, por mais que se tente negar esta verdade, ela sempre estará presente e exercendo importante influência na existência do ser.

As imagens arquetípicas, que são as manifestações do arquétipo, visam a mudança de comportamento. Tais imagens têm através dos mitos, fabulas e contos, a tarefa de mobilizar no palco da consciência, os conteúdos do inconsciente, pois só neste nível consciente tais conteúdos podem ser operacionalizados. Caso isto não aconteça, o inconsciente fica infrutífero em sua intenção.

Um mesmo arquétipo pode ser vivenciado de diferentes formas, dependendo do indivíduo que lhe confere uma atualização, segundo sua capacidade de integrar o inconsciente e o consciente.

O conceito de arquétipo - como representação psicológica do instinto - explica o aspecto universal dos padrões do comportamento humano, tal como o esqueleto que estrutura e dá base ao corpo. Embora tenhamos a mesma anatomia e fisiologia, não há um ser idêntico ao outro. A maneira como cada pessoa atualiza os arquétipos depende das vivências pessoais, educacionais e socioculturais. Em cada época, os arquétipos mudam a roupagem com que se apresentam, embora seu dinamismo básico permaneça o mesmo (MARONI, 2005, p. 43).

O arquétipo é o extrato do ser humano primitivo que habita em cada homem. Por mais que este seja moderno, sempre estará dentro dele a presença deste ser humano primordial e arcaico que ordena através do instinto a sua vontade. Jung (2000, p. 100), discorrendo sobre o poder destruidor do arquétipo, adverte que:

O tipo de arquétipo que corresponde à situação é reativado, e disso resultam as referidas forças motrizes ocultas nos arquétipos que, por serem explosivas, são tão perigosas e de conseqüências imprevisíveis. A pessoa sob o domínio de um arquétipo pode ser acometida de qualquer mal.

Este mal não se aplica só ao indivíduo, mas a toda a sociedade, nação e humanidade, por ser proveniente de um inconsciente coletivo, que atua com força e domina através dos arquétipos. A variedade de arquétipos é impressionante; eles podem ser tantos, quantas são as várias situações vividas pelos indivíduos. “Todo o

arquétipo (...) possui uma variedade incalculável de aspectos” (JUNG, 2000, p. 91), tanto positivos quanto negativos.

Assim, o arquétipo assume infinitas configurações com vista a se adequar ao que está estabelecido no consciente, desde que este permita o diálogo. “Cada arquétipo é capaz de diferenciação e desenvolvimento infinitos” (Jacobi, 1990, p. 57).

O arquétipo tem um alcance ilimitado, com uma variedade inumerável de aspectos humanos, cujos tipos são padrões de comportamentos: da alma, da criança divina, da mãe, da menina, da sombra, da terra, da totalidade, da transformação, da vida, do animus, do casal, do espírito, do herói, do pai, do renascimento, do significado, do si mesmo, do velho, do jovem, dos pais, do conhecimento, do sofrimento, dentre outros. Cada um destes tipos arquetípicos possui sempre a ambivalência, o bem e o mal, inseridos e ativados mediante a consciência de cada indivíduo.

Assim, um mesmo arquétipo sempre possui aspectos positivos e negativos. São positivos quando este arquétipo coloca o indivíduo motivado para transcender e ir além de suas limitações, propiciando a renovação. São negativos quando limitam o indivíduo, dificultando a superação, prendendo-o a determinadas situações de perigo ou perdas, ocasionando risco para a sua integridade.

Ao analisar um determinado arquétipo, Jung verifica exatamente essa ambivalência presente em suas formas de se desvelar:

Como todos os arquétipos têm um caráter positivo, favorável, luminoso, que aponta para o alto, também tem um outro, que aponta para baixo, em parte negativo e desfavorável, e em parte ctônico, porém neutro (JUNG, 2000, p. 222).

O que define a atuação do arquétipo como boa ou má é a interação do consciente de cada indivíduo dentro de sua realidade vivida, e a capacidade deste

de integrar tais forças com a realidade atual. Em contato com o arquétipo, o indivíduo terá atitudes negativas ou positivas dependendo da mobilização arquetípica. O estado de consciência é acionado a partir dos conflitos e traumas pessoais, daí as reações positivas com uma resolução tranqüila ou reações negativas com uma não resolução das pulsões advindas da vivência com o arquétipo.

Porém, se por um lado a ambivalência pode prenunciar dificuldades para o equilíbrio da psique, por outro, a bipolaridade, fator importante no arquétipo, permite a união de opostos. Tal potencial permite a integração do que era com o que é, e com o que será. Compete, portanto ao consciente significar estes conteúdos do inconsciente, numa proposta de caminho de integração e, por conseguinte, de construção de saúde.

Cada indivíduo vive ao longo de sua vida uma variedade infinita de arquétipos, entretanto, cada pessoa tem em sua psique um arquétipo dominante, podendo este influenciar tanto positiva quanto negativamente em suas ações. Quando acontece algo ao indivíduo que corresponda ao arquétipo dominante presente em sua psique, este reage de forma instintiva, irracional e compulsiva, fazendo ocasionar um grande conflito, tanto para o sujeito quanto para a sociedade na qual este está inserido, devido à força reativa do arquétipo correspondente à vivência.

Jung (2000) fala da importância de se conhecer o arquétipo dominante de cada pessoa, pois este carrega um modelo mítico e imaginário, sempre ligado a uma totalidade bem maior que a da experiência de vida do próprio indivíduo que o assimilou.

Um elemento considerado imprescindível para Jung (1987), na compreensão dos arquétipos dominantes da humanidade, foi a mandala. Segundo Augras (1998, p. 92) a mandala é “um círculo ritual ou mágico usado como instrumento de contemplação, utilizado no lamaísmo e no jogo tântrico”. Este tema chamou a atenção de Jung (1987), quando observou que as mandalas feitas no Ocidente por seus pacientes se assemelhavam com as feitas no Oriente por outros indivíduos, demonstrando a presença de um instinto maior que ligava o individual ao universal. Durante os seus estudos, Jung (2000) comparou mandalas feitas em vários países e percebeu que todas carregavam símbolos míticos universais. Apesar das diferenças culturais, sociais, religiosas de quem as desenhava, tinham semelhanças em suas estruturas, o que revelava para ele a presença de um inconsciente coletivo, universal.

Desta forma, Jung adquire a certeza da existência do arquétipo central da humanidade, compreendendo assim o motivo do seu pensar. Através do conhecimento da ciência oriental, na qual os estudos se dirigiam à totalidade, veio então a confirmação da intenção do inconsciente coletivo, que era de sintonizar o homem consciente com o seu inconsciente em uma totalidade única. “A mandala simboliza, por meio de seu centro, a última unidade de todos os arquétipos, como também a multiplicidade do mundo dos fenômenos” (JUNG, 1990, p. 217).

Segundo Jung (2000) toda a humanidade está ligada através de uma totalidade maior que a caracteriza como humana, e esta ligação está no psíquico, através do inconsciente coletivo e dos arquétipos. As imagens arcaicas são fatores preponderantes para a formação do inconsciente coletivo, juntamente com os seus conteúdos, semelhantes na estrutura e no padrão apesar das diferenças culturais. A partir disto, Jung chegou a uma compreensão mais representativa sobre os

arquétipos através do encontro com Richard Wilhelm, sinólogo e missionário que lhe apresentou certo livro chamado *O Segredo da Flor de Ouro* (JUNG / WILHELM, 1987), no qual é retratada a diferença entre ciência do Oriente e do Ocidente. No Oriente, a ciência é ativada pelo subjetivo e anímico, baseia-se nos sentidos, enquanto que no Ocidente o que conta é a racionalização lógica.

Jung e Wilhelm (1987, p. 56), sobre este assunto, afirmam:

O Oriente pode rejeitar essas fantasias, porque há muito já tirou seu extrato, condensando-as nos ensinamentos profundos de sua sabedoria. Nós, porém, não experimentamos tais fantasias uma só vez, e tampouco extraímos sua quintessência.

Isto vem mostrar as diferentes formas vivenciais dos povos do Ocidente e do Oriente o que desvela uma moeda única mas com duas faces distintas. O Oriente compreende o homem a partir de sua alma e o Ocidente a partir de sua razão. Esta forma diferente de compreensão veio demonstrar para Jung que a dificuldade do consciente compreender as coisas do inconsciente é semelhante à dificuldade do ocidental compreender o oriental. Isso confirmou a idéia de duas forças que vivem separadas, mas que precisam se unir dentro de um respeito mútuo para se beneficiarem reciprocamente. Assim como o Oriente não tem a totalidade da compreensão pelo seu ponto de vista, também o Ocidente não pode abarcar a totalidade, visto que tem uma percepção única da realidade. O inconsciente, que é basicamente primitivo, arcaico e instintivo, precisa do consciente moderno e atual para tornar a compreensão total e globalizada. Da mesma forma que o símbolo se dá a conhecer quando suas duas partes se integram, assim também, para o conhecimento pleno do ser e de seu existir, é necessário integrar os mundos do instinto e da razão, do inconsciente e do consciente.

Para a compreensão do arquétipo se faz necessária a união dos opostos, tanto do conhecimento oriental arcaico quanto do conhecimento ocidental moderno

como parte de um todo. Apesar de o inconsciente coletivo ser tão negado, este atua e domina o ser humano moderno de maneira instintiva. A união dos opostos se faz necessária para que surja daí um terceiro elemento como na síntese de um processo. Deve ser semelhante à dialética, na qual a tese (pai) na relação com a antítese (mãe), faz nascer a síntese (filho), fruto de um conflito resolvido.

Da mesma forma como o corpo (somático) não opera sem a alma (anímico), assim também o inconsciente não opera sem o consciente ou vice-versa. Isso mostra a importância destes dois pólos tanto para a compreensão do todo, quanto para a construção da inteireza que inaugura a saúde.

Nesta primeira parte da dissertação traçamos um panorama sobre a sustentação teórica que norteará a análise do tema. Procuramos primeiro teorizar o tema 'sofrimento', depois buscamos um personagem mítico para enfim apresentá-lo como imagem arquetípica do sofrimento do justo. Preparando-nos para as análises, recorreremos aos conceitos de mito, símbolo, inconsciente coletivo e arquétipo, bem como suas correlações com a doença e a saúde psíquica.

Mergulhemos, agora, na análise do tema no confronto com o texto bíblico de Jó.

II - ANALISANDO O MITO E DESVELANDO O ARQUÉTIPO

O livro de Jó é um dos mais ricos sobre o tema do sofrimento do justo. Kushner (1983, p. 42) confirma esta posição dizendo que,

O livro de Jó é provavelmente a maior, mais completa e mais profunda discussão jamais escrita sobre o tema das pessoas boas que sofrem. Parte de sua grandeza consiste no fato de o autor ter sido escrupulosamente justo com todos os pontos de vista, mesmo com aqueles que não aceitava. Embora suas empatias estejam claramente com Jó, ele faz questão de apresentar os discursos dos amigos cuidadosamente pensados e tão cuidadosamente escritos quanto às palavras do herói.

Este texto apresenta variadas posturas do justo frente ao sofrimento, incluindo suas atitudes e comportamentos. O perfil descrito na história pode representar as imagens arquetípicas do justo que sofre mesmo em culturas tão diferentes como a do Oriente e a do Ocidente. A variedade de atitudes vai desde o justo paciente, que enfrenta as adversidades com serenidade e de forma passiva, buscando uma lição interior no sofrimento, até o justo revoltado que tem comportamento ativo, impulsivo, descontrolado, e que busca na ação externa a resolução dos problemas.

Há culturas que propõem uma melhor aceitação do que não pode ser explicado racionalmente (oriental), como há outras culturas que se baseiam na lógica e na racionalização (ocidental), ignorando tudo o que não pode ser mensurado ou compreendido pelo viés da razão. O arquétipo do sofrimento intrínseco no mito de Jó tem a capacidade de mobilizar tanto um quanto outro imaginário. Os vários posicionamentos assumidos pelo personagem Jó diante do sofrimento caracterizam bem as posturas do justo nas mais variadas culturas.

Em relação ao arquétipo, o personagem dá conta de expressar múltiplas nuances do justo que sofre, indo desde o arquétipo do vencedor até o arquétipo do inválido.

O personagem Jó, através de suas atitudes e verbalizações, desvela as mobilizações do indivíduo diante do arquétipo do sofrimento. Estas atitudes e verbalizações são as chaves possibilitadoras para acessar o arquétipo do justo sofredor no inconsciente coletivo. O acesso a estes conteúdos possibilita conhecer o que este arquétipo mobiliza nos indivíduos.

1 O MITO JÓ

Havia um homem que morava na terra de Uz, e se chamava Jó. “Era um homem íntegro e reto, que temia a Deus e se afastava do mal” (Jó 1,1). Tinha uma família com esposa, sete filhos e três filhas. Era um homem rico, possuindo sete mil ovelhas, três mil camelos, quinhentas jumentas, quinhentas juntas de bois. Tinha também grande número de servos. “Era, pois, o mais rico de todos os homens do Oriente” (Jó 1,3).

Os filhos de Jó estavam sempre envolvidos em festas e banquetes, comungando uns com os outros em sua felicidade e fartura.

Jó era um homem preocupado com a espiritualidade de seus filhos, oferecendo sempre, após cada festa holocausto por cada um dos sete filhos, pedindo perdão por seus possíveis pecados.

Assim se dava a rotina de Jó e sua família, em regozijo e felicidade dia após dia.

Certo dia, houve uma reunião no céu, comparecendo na presença de Deus todos os anjos. Entretanto, no meio destes anjos estava Satanás.

Deus chama Satanás para uma conversa perguntando-lhe:

- De onde vens?

Ao que Satanás responde:

- De rodear a terra e passear por ela.

Deus então lhe provoca perguntando se ele observou seu servo Jó, e elogia este homem em relação à sua fidelidade e seu caráter irrepreensível.

Mas Satanás reage e argumenta que Jó só é assim fiel, porque Deus o cobre com toda sorte de benção, e desafia propondo que Jó sofra a fim de se verificar se continuará fiel como o é na bonança.

Deus aceita o desafio, confiando na boa índole de seu servo, e então, num primeiro momento, retira-lhe os bens, os servos e os filhos. Entretanto, Jó permanece fiel mesmo diante destas tragédias.

Num outro dia, vem novamente Satanás à presença de Deus e este diz:

- Viu como meu servo é leal? Mesmo diante do sofrimento inútil que eu lhe causei, ele continua fiel!

Mas Satanás argumenta que ele continua fiel só porque não sentiu na própria pele a dor.

Então Deus outorgou a Satanás o poder de flagelar a Jó, colocando como limite, apenas, não tirar-lhe a vida.

Desse momento em diante, Satanás cuidou para que a vida de Jó se tornasse um inferno, fazendo-o doente da cabeça aos pés.

Os amigos de Jó vieram visitá-lo para prestar-lhe condolência pela sua dor, mas aproveitaram para exortá-lo a se arrepender dos pecados que cometera, pois acreditavam que seu intenso sofrimento era consequência natural de pecados cometidos.

Jó se sentiu injustiçado, pois sabia que não tinha cometido pecado algum, e que seu sofrimento, portanto, não era um castigo merecido.

Diante de tamanha desgraça, Jó se tornou rejeitado pela sociedade, pelos amigos e até por sua própria mulher, que queria que ele amaldiçoasse a Deus e morresse.

Mas, mesmo em meio à dor física e ao desprezo, Jó permaneceu fiel.

2 ANÁLISE DO MITO

A análise do texto possibilita apreender o que o protagonista Jó percebe de Deus, de si e dos outros, sendo que suas falas e ações desvelam o arquétipo do sofrimento.

Na primeira parte deste trabalho, foi feita uma revisão teórica sobre as três dimensões do ser afetadas pelo sofrimento: dimensão física, psíquica e espiritual. Agora as falas de Jó apresentarão o sofrimento nesta tríplice dimensão. Isto se dará através do recorte dos seus discursos, de suas atitudes e ações.

Sabido é que, dentre as formas de comunicação, a voz “é a interface do corpo e da linguagem, ela tem, na realidade, o corpo da fala, como o escreve Anzieu, ‘a voz, tão importante: a boca fala como respira’” (GORI, 1998, p. 176). Daí o interesse investigativo no discurso de Jó.

Entretanto, existe antes do sofredor, o afortunado que se encontrava no topo do mundo. Analisar Jó neste seu momento de glória também é interessante para compor uma compreensão mais ampla do personagem e sua trajetória.

2.1 A VIDA DE JÓ ANTES DO INFORTÚNIO

Jó era um homem que estava no topo do mundo: era feliz, rico, respeitado, honrado e até temido pela alta posição que ocupava. Esta sua primeira experiência existencial desvela o arquétipo do vencedor, pois até então nunca tinha perdido nada, mas sempre conquistado.

Jó também é descrito como um homem fiel e temente à sua divindade, Yahweh. Na relação de Jó com a divindade, Deus se apresenta como protetor e cuidador. Esta postura do Deus Yahweh em relação à Jó é confirmada no texto pela fala de Satanás: “Porventura não levantastes um muro de proteção ao redor dele, de sua casa e de todos os seus bens?” (Jó 1, 10).

Entretanto, apesar desta relação ser amistosa, ele temia a manifestação da face severa e punitiva desta divindade. Mesmo não tendo vivenciado este outro lado do arquétipo de Deus, Jó já o pressentia. Este temor de Jó está expresso em sua atitude constante de realizar holocaustos por cada um de seus filhos. O zelo de Jó revela a face terrível do Deus Yahweh, sendo este um conteúdo presente no inconsciente coletivo, pois vem à tona em momentos diferentes, perpassando toda a Bíblia hebraica, como exemplifica vários textos similares a este de Deuteronômio (10,17): “Pois Yahweh, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, o valente, o terrível, que não faz acepção de pessoas e não aceita suborno”.

Segundo Jung (1986), esta percepção terrificante faz com que Jó haja com cautela, pois como se relacionar com um ser inconstante, inconsciente e imprevisível? Não resta alternativa a não ser temê-lo. Jung (1986, p. 26) afirma que

“é somente com temor e tremor que um ser humano poderia submeter” a um Deus “Senhor absoluto”, pois “se aceito que Deus é absoluto, ultrapassando qualquer possibilidade da experiência humana, isto me deixa indiferente” (JUNG e WILHELM, 1987, p. 63).

Jung (1986, p. 103), afirma: “Desde o aparecimento do Apocalipse sabemos, de novo, que Deus não somente deve ser amado, como também temido. Ele cumula com o bem e o mal, pois, do contrário, não haveria motivo para temê-lo”. Esta verdade revelada pelo inconsciente coletivo por todos os povos e culturas não pode permanecer ignorada, por isso tem sido assimilada como verdade a respeito de Deus.

O inconsciente coletivo presente no relacionamento de Jó com Yahweh faz com que as atitudes deste primeiro sejam de alguém que pode ser atingido por um mal a qualquer momento, não havendo possibilidade de se defender, a não ser oferecendo um holocausto como forma de aplacar a possível ira divina.

Para Girard (1990, p. 314) “Não há divindade antiga que não possua uma dupla face”. Na dupla face da divindade está presente a compaixão e a violência. O sacrifício vem com a intenção de mobilizar na divindade o seu lado de compaixão.

Assim como o arquétipo tem o seu lado positivo e o seu lado negativo, também a divindade o possui. A necessidade de evocar o lado bom, positivo da divindade, se manifesta através dos sacrilégios. Callois (1988, p. 27-8), discorrendo sobre o motivo do sacrifício, diz:

O indivíduo deseja ser bem sucedido nos seus empreendimentos ou adquirir as virtudes que lhe permitirão o êxito, evitar os infortúnios que o espreitam ou o castigo que a sua falta mereceu. (...), preocupa-se em evitar a ruína de que julga aperceber o presságio. (...) para constranger aquelas a concederem-lhe essas graças, nada melhor que tomar ele próprio a dianteira fazendo-lhe uma dádiva, um sacrifício (...) Assim, as potências sagradas, que não podem recusar esta oferta usurária, tornam-se devedoras do donatário, ficam ligadas pelo que receberam e, para não continuarem em dívida, devem conceder o que se lhes pede: benefício material, virtude ou remissão de uma pena. A ordem do mundo encontra-se

então restabelecida. Pelo sacrifício, o fiel passou a ser credor e espera que as potestades que ele venera liquidem a dívida que contraíram para com ele satisfazendo as suas súplicas.

Os sacrifícios têm, dessa forma, uma natureza de troca, onde cada renúncia é o preço pago para se obter as respostas sobrenaturais. Há renúncia, mas obtêm-se recompensas.

No caso do protagonista Jó, o temor a Yahweh demonstra a compreensão de que a divindade, quando provocada, reage com violência, daí a necessidade de holocaustos com vista a abrandar este lado negativo.

Os sacrifícios que eram feitos a essas divindades tinham a função de aplacar sua ira, utilizando-se sempre de uma vítima inocente no sacrilégio. Girard (1990, p.14) mencionando Joseph de Maistre, diz que sempre o sacrifício consiste de uma “vítima ritual, uma criatura ‘inocente’, que paga por algum ‘culpado’”. Girard (1990, p.17) continua dizendo que “o sacrifício sempre foi definido como uma mediação entre um sacrificador e uma ‘divindade’”. Desta forma,

O religioso instrui realmente aos homens o que deve ser feito e não ser feito para evitar o retorno da violência destruidora. Quando os homens negligenciam os ritos e transgridem as interdições, estão literalmente provocando a violência transcendente para que desça novamente entre eles, tornando-se mais uma vez a tentação demoníaca, (...), inspirando-lhes a veneração temerosa que lhes concede a salvação (GIRARD, 1990, p. 324).

A preocupação de Jó para com os seus filhos nos relatos do livro descreve claramente uma reação de temor e tremor diante Yahweh.

Terminados os dias de festa, Jó os mandava chamar para purificá-los; de manhã cedo ele oferecia um holocausto para cada um, pois dizia: ‘Talvez meus filhos tenham cometido pecado, maldizendo a Deus em seu coração’. Assim costumava Jó fazer todas as vezes (Jó 1,5).

A primeira atitude de Jó para com os seus filhos é de purificação, como tentativa de evitar uma ação punitiva por parte da divindade ofendida.

Segundo Andersen (1984, p. 77), “não há indício algum de bebedice, licenciosidade ou preguiça”, apesar de haver o perigo disto acontecer, então Jó apresenta ansiedade ou preocupação com tal possibilidade. A realização constante dos holocaustos demonstra o medo e também o desejo de que a felicidade da família perfeita, harmoniosa e abençoada continue. A preocupação do pai Jó era de que esta benção se perpetuasse, assim, o holocausto era uma seguridade de que o bem sempre estaria em sua casa.

Aparentemente, Jó tinha muito medo do pecado de blasfêmia, que era classificado como algo muito grave, tanto que o termo ‘blasfêmia’, segundo Andersen (1984), é evitado pelos escribas na tradução dos textos sagrados, sendo que, nas transliterações, era substituído por ‘bendito’. Tal eufemismo era utilizado, a fim de que fosse evitada a sua menção na leitura do texto.

Jó vivia preocupado com a reação de Yahweh diante da possível blasfêmia dos seus filhos, uma síndrome persecutória do mal eminente, o levava a realizar holocausto todos os dias após a festa dos seus filhos, sempre um holocausto para cada filho.

Jó se coloca todos os dias como mediador dos seus filhos diante de um Deus temido. Ele tinha uma dúvida em relação aos seus filhos, pois dizia “talvez os meus filhos tenham cometido pecado” (Jó 1,5). Esta preocupação se devia ao conhecimento da conseqüência do pecado: castigo, separação de Deus, e a presença do mal.

Neste sentido, temos um Jó que, apesar de viver uma vida íntegra, e de ter um histórico de proteção e bênçãos divinas, se angustia diante da possibilidade de que algo de errado ocorra, e pauta suas ações num comportamento de esquivia.

Este comportamento de Jó sugere as condutas próprias das neuroses, onde “os sintomas são a expressão simbólica de um conflito psíquico” (LAPLANCHE E PONTALIS, 1992, p. 296).

As neuroses são comportamentos, sentimentos ou idéias que se manifestam como defesa contra a angústia, e se originam de relacionamentos onde não se consegue ter a compreensão do que o outro quer.

Um importante tipo de neurose é conhecida como neurose obsessiva. De acordo com Jensen (1992, p. 83):

A personalidade obsessivo-compulsiva (...) provavelmente resulta de uma consciência muito severa, punitiva. (...) o desenvolvimento moral é parte integral do desenvolvimento de um transtorno obsessivo-compulsivo de personalidade. (...) A pessoa com uma personalidade obsessivo-compulsiva, na tentativa de ser amado pelos outros e de fazer as coisas corretamente, pode ser excessivamente moldada pelo ambiente.

O texto inicial do livro diz que Jó “temia a Deus e se desviava do mal” (Jó 1,1), o que indica que ele rejeitava o que era errado e só fazia o que era correto, mas temia a falta destes adjetivos nos seus filhos. Jó possuía um espírito religioso e obsessivo, que, diante a eminência do perigo, se precavia, colocando-se como mediador de seus filhos diante da divindade terrificante.

Esta preocupação de Jó com seus filhos, geradora deste comportamento, pode ser percebida como uma vivência de ansiedade, ou angústia antecipatória, própria do caráter obsessivo. A obsessão geralmente é caracterizada pela presença do temor e tremor em relação a algo.

O comportamento obsessivo é sempre presente nos que desempenham rituais religiosos, ou seculares, este comportamento visa evitar o castigo da divindade. O obsessivo desenvolve inúmeros rituais para ter à sua disposição favores decorrentes do preço pago, como se a divindade ficasse em débito com o fiel.

Por outro lado, quando o mal não é evitado, o sentimento de culpa aflora com maior intensidade no indivíduo que possui o caráter obsessivo, pois sente-se responsável por não ter feito o suficiente para evitar a ira divina. O obsessivo vê sempre no outro a solução dos seus conflitos e, quando isto não ocorre se instala neste uma dificuldade de perceber a realidade, e por fim, uma decepção profunda.

Jensen (1992, p. 83) considera a “importância de um ritual na diminuição da preocupação e medo interior”, assim, justifica-se a prática constante dos holocaustos por parte deste personagem.

Entretanto, a história dá uma reviravolta, e apesar de toda rigidez na observância dos preceitos, apesar de ser sempre um homem justo, a tragédia alcançou a vida de Jó. Quando isto ocorre, ele confirma a presença deste receio, desta angústia antecipatória em seu ser ao dizer: “Sucede-me o que eu mais temia, o que mais me aterrava acontece-me” (Jó 3, 25).

2.2 A TRAGÉDIA MUDA A VIDA DE JÓ

No início do mito, Jó desvela o arquétipo do vencedor; entretanto, após as desgraças que ocorrem em sua vida, passa a vivenciar o arquétipo do inválido, do desgraçado, descendo ao maior grau da miséria humana: sem bens, sem saúde, sem família e, segundo o pensamento de seus amigos, sem Deus.

A história nos desvela uma seqüência de catástrofes que reforça a idéia de que “um abismo chama o outro” (Sl 42,8). Perde repentinamente toda a sua riqueza, morrem seus servos, morrem seus sete filhos, é acometido por várias doenças, sua

aparência física torna-se desprezível em consequência das doenças, é acusado injustamente por seus amigos e pela sociedade em geral, perde a parceria de sua esposa e é abandonado por ela.

Como enfrentar tamanha hecatombe? Naturalmente, a primeira reação é de choque diante do ocorrido. Na fase do choque, a pessoa fica atordoada diante do acontecimento. A fase de choque é seguida, e até se mistura com as fases de negação, revolta, depressão e sentimentos de culpa pela perda. O personagem Jó expressa em seu discurso e atitudes estes sintomas ou reações diante das tragédias que vivencia.

2.2.1 Reações Diante da Tragédia

O luto, enquanto uma experiência vivida após uma importante perda, desencadeia uma série de vivências, que se sucede em fases, como forma de expressão da dor.

Uma primeira reação natural diante da dor da perda é o choque. O choque é algo comum para alguém que perdeu um objeto (coisa ou pessoa querida). O sujeito fica imobilizado, esboçando passividade e submissão sem reação ativa que viabilize a resolução.

O choque é um mecanismo de auto-preservação da psique, e é sempre acionado diante de uma situação que não pode ser enfrentada de forma consciente e real. O choque vem como uma forma de não confrontação direta com a perda, propiciando um tempo necessário para que o ego tome consciência do acontecido e

se fortaleça para conseguir superar. Neste momento, o indivíduo não entra em contato com os sentimentos pertinentes à perda sofrida, devido à sobrecarga de conteúdos a serem elaborados. Permitir que estes viessem à consciência seria desastroso para o ego; desta forma, o choque é uma proteção.

As primeiras reações de Jó diante da trágica notícia são exemplos deste choque. Depois de perder as suas riquezas, os seus servos e os seus filhos, “Jó se levantou, rasgou seu manto, rapou sua cabeça, caiu por terra, inclinou-se no chão” (Jó 1,20).

Quando alguém se choca com uma notícia tende a ficar atônito, sendo que uma reação natural, quase que involuntária do corpo é se levantar. É como se o corpo estivesse se preparando para a reação, mas a força do choque imobiliza a pessoa. O personagem ao receber as notícias se levanta, mas suas três próximas atitudes podem ser consideradas como posturas de rendição diante do acontecido. Neste momento não há movimentos ativos, penas paralisação diante do trauma.

O rasgar da roupa é significativo visto que a roupa é a segunda pele do corpo. Quando se nasce, já é dada à criança uma vestimenta, um manto que o envolve em substituição ao aconchego e calor do útero perdido. Jó retira esta vestimenta mostrando seu nível de desproteção, sua vulnerabilidade. Mesmo porque toda a sua precaução não lhe trouxe a proteção esperada.

Depois Jó raspa a sua cabeça, se igualando ao escravo para quem esta prática era comum, e representava o fato de que não tinha direito algum. Ao se igualar a esta condição de ausência de direitos, Jó se submeteu aos fatos, não se percebendo merecedor nem mesmo de questionar o ocorrido.

Cair por terra e inclinar-se no chão evocam a idéia de submissão, rendição incondicional ao outro, neste caso, a divindade.

Assim está Jó, diante do caos que abateu seu destino: paralisado, desprotegido, desprovido do direito da reivindicação, submisso à divindade. Em uma multifacetada postura de imobilização, própria do estado inicial de choque.

Inclusive pode-se perceber, em sua forma de agir, certa dificuldade de compreender o que está acontecendo, o que também pode ser interpretado como um estado de choque. É como se o sofredor estivesse entorpecido, procurando se recompor do ataque inesperado; entretanto, ao fazê-lo, busca negar o fato ocorrido. A esse respeito, Angerami-Camon (2001, p. 13) conta um episódio;

Uma pessoa que deixou seu automóvel estacionado num determinado lugar e foi ao cinema ou a qualquer outro lugar. No entanto (...), ao voltar, essa pessoa percebe que o seu automóvel não se encontra mais estacionado onde ela o havia deixado. Sua primeira sensação, então, é negar que ela o tenha estacionado naquele lugar e se ilude tentando acreditar que se enganou. Depois de algum titubeio, ela se dá conta de que seu veículo foi realmente roubado e que a ela nada mais resta senão acreditar na verdadeira natureza dos fatos, ou seja, iludiu-se em seu campo perceptivo para tentar negar a realidade de sua percepção visual.

Segundo Coelho (2001), uma das primeiras reações de quem sofre uma perda é o estresse, seguido de choque e alterações fisiológicas. Diante desta perda, surge uma atitude superficial em relação ao fato, em forma de negação, e recusando-se a aceitar o acontecido.

Isso aconteceu quando este fica imóvel e senta-se na cinza, ficando em silêncio não tomando consciência total da situação que se lhe apresentava.

Isso ocorre com todas as pessoas que sofrem em especial aquelas que não sabem o porquê do seu sofrer. Jó estava perdido, sem compreender a causa de tamanho desastre: “sem razão, multiplica minhas feridas” (Jó 9,17b).

Nestes casos, o ego tem necessidade de se desligar por algum tempo a fim de evitar a sua desfragmentação, para só depois dar conta da situação e então poder ressignificá-la.

A negação é um mecanismo de defesa utilizado pelo inconsciente como tentativa de afirmar que o que está ocorrendo não é possível, não é verdade. Nesta fase, a pessoa que sofre não acredita no que está acontecendo, podendo até mesmo ignorar o fato.

Isto é o que acontece com o Jó bíblico, que, num primeiro momento, nega a situação, tratando-a com certo distanciamento afetivo, ao se colocar numa postura de adoração a Deus numa circunstância cujo clima emocional mais natural seria a revolta.

Esta frase de Jó - "lahweh deu, lahweh tirou, bendito seja o nome de lahweh" (Jó 1, 20) - no momento impactante da notícia, desvela a dificuldade, ou impossibilidade momentânea de tomar pé da situação, onde os fatos não são assimilados em toda extensão de sua gravidade.

O sofrimento faz Jó voltar-se, mais para Deus e tão somente para ele, negando-se a si mesmo, a sua dor, sua revolta, e sua ferida aberta. Neste primeiro momento, é como se Jó não existisse, assim, de certa forma ele se anula.

O sofrimento também promove o sentimento de culpa, e este faz com que Jó desenvolva uma baixa auto-estima, um sentimento de inferioridade, uma insegurança, e uma falta de confiança em si mesmo. Estas são outras faces do arquétipo do sofrimento do Justo.

A atitude de Jó ao rasgar seu manto, rapar a sua cabeça e cair por terra, também demonstra sua posição de inferioridade, seu sentimento de incapacidade, de impossibilidade de assumir qualquer reação mais ativa.

Parece ser natural que Jó se achasse um miserável, um fracassado, pois tudo o que ele tinha feito para preservar os seus filhos não fora suficiente para desviar a ira divina.

Neste mesmo raciocínio de dor, nasce o sentimento de culpa. Dentro de uma leitura psicanalítica, a culpa se desenvolve, “sobretudo na neurose obsessiva, sob a forma das auto-afirmações, das idéias obsedantes contra as quais o sujeito luta por que elas lhe surgem como repreensíveis, e por fim sob a forma da vergonha ligada às medidas de proteção” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1992, p. 473).

As medidas assumidas por Jó não evitaram que o mal sobreviesse à sua família tão querida. Apesar da precaução obsessiva, o mal ainda lhe alcançou, e juntamente com isso o sentimento de fracasso que feriu a sua alma. Aqui se revela uma outra face do arquétipo do sofrimento do justo que é o sentimento de culpa por não ter conseguido evitar o mal súbito.

Quando o indivíduo percebe-se culpado por uma tragédia promove para si uma forma de punição. O texto relata Jó se assentando nas cinzas. Esta atitude era própria dos rituais de expiação, quando um pecador se mostrava consciente de sua sujeira, de seus erros, e se colocava em postura de grande humilhação (Jn 3,5-6). Assim, o assentar-se nas cinzas de Jó – “Então Jó apanhou um caco de cerâmica para se coçar e sentou-se no meio da cinza” (Jó 2,8) - pode ser visto como indicador de um sentimento de culpa.

A culpa também pode ser proveniente do sentimento de impotência diante do ocorrido.

Na seqüência dos comportamentos de Jó, encontramos um homem mudo diante de toda a situação. Um homem calado, mesmo estando ao lado de outras pessoas.

O silêncio sinaliza tanto a dor, quanto a indignação, mas vivida ainda de forma passiva. O silêncio também é um momento de introspecção, um tempo de espera e reflexão necessária para tentar compreender o que está ocorrendo.

“Sentaram-se no chão ao lado dele, sete dias e sete noites, sem dizer-lhe uma palavra, vendo como era atroz seu sofrimento” (Jó 2, 13).

De acordo com Sölle (1996), a mudez pode ocorrer em certos tipos de sofrimento, demonstrando uma dificuldade para a reação. Quando o sofrimento é intenso, o autodesprezo bem como a apatia torna-se inevitável. Este sofrimento toma controle total do ser, tirando a capacidade para o contato verbal. “A excessiva pressão do sofrimento conduz a uma sensação de completa impotência e arrebatada a autonomia do pensamento, da palavra, da ação” (Sölle, 1996, p. 79). A mudez denuncia a apatia do indivíduo, reforçando sua forma de se queixar sem fala, demonstrando seu isolamento, subordinação e impotência.

Nesta fase de mudez, o indivíduo não pode, ou não quer falar sobre o seu problema, não entende o que está acontecendo, e não reage.

O processo de vivência do luto dá espaço para a ansiedade, um outro sentimento onde a agitação toma conta do indivíduo que sofre associada à ânsia pelo que se perdeu.

Nesta fase, a pessoa começa a se permitir entrar em contato com o que de fato aconteceu em sua vida, ela inicia um memorial de tudo o que foi perdido. É um momento em que o choro da alma se expressa nas lembranças de um passado vivido e assolado pelo sofrimento do presente. Jó nesta fase rememora muito do passado, agora destruído pelas grandes perdas. Ele fala:

- Do cuidado de Deus - “aos dias em que Deus velava por mim”. (Jó 29, 2). “sua lâmpada brilhava sobre minha cabeça” (Jó 29, 3). “quando Deus protegia minha tenda” (Jó 29, 4b). “Shaddai ainda estava comigo” (Jó 29,5).

- Dos filhos que o rodeavam – “os meus filhos me rodeavam!” (Jó 29, 5b).
- Dos seus benefícios - “Banhava meus pés em creme de leite, e a rocha me dava rios de azeite” (Jó 29, 6).
- Era respeitado - “Quando me dirigia à porta da cidade e tomava assento na praça os jovens ao ver-me se retiravam, os anciãos se levantavam e ficavam de pé, os chefes interrompiam suas conversas, pondo a mão sobre a boca; emudecia a voz dos líderes e sua língua se colava ao céu da boca. Ouviam-me com grande expectativa, e em silêncio escutavam meu conselho. Quando acabava de falar, ninguém replicava, minhas palavras ficavam gotejando sobre eles” (Jó 29, 7-22).
- Julgava os homens - “Sentado como chefe, eu escolhi seu caminho” (Jó 29, 25).
- Era um líder que guiava - “como um rei instalado no meio de suas tropas, guiava-os e eles se deixavam conduzir” (Jó 29, 25b).
- Era elogiado - “Quem me ouvia falar felicitava-me, quem me via dava testemunho de mim” (Jó 29,11).
- Tinha condições para cuidar dos necessitados - “Porque eu livrava o pobre que pedia socorro e o órfão que não tinha auxílio” (Jó 29, 12). “Era o pai dos pobres e examinava a causa de um desconhecido” (Jó 29, 16).
- Consolava as viúvas - “e eu alegrava o coração da viúva” (Jó 29, 13b).

- Exercia justiça - “A justiça vestia-se como túnica, o direito era meu manto e meu turbante” (Jó 29, 14).
- Cuidava dos deficientes - “Eu era olhos para o cego, era pés para o coxo” (Jó 29, 15).
- Acreditava em um futuro promissor - “E pensava: Morrerei na minha altivez depois de dias numerosos como a areia” (Jó 29, 18).
“minha honra ser-me-á sempre nova” (Jó 29, 20).

No processo natural do luto, as fases vão sucessivamente mudando. Não existe uma ordem rígida para as mesmas, tanto que, no texto, Jó só lamenta seu passado perdido mais no final do seu processo de luto.

Entretanto o mais comum é que, com o tempo, as primeiras atitudes e sentimentos mais passivos como o choque, a negação e a culpa dêem lugar ao ataque raivoso com um toque de revolta e agressividade. Esta mudança de atitude representa também a tomada de consciência e a reação ativa para com o sofrimento vivido.

Jó começa a reagir diante da tragédia, apresentando um nível elevado de tensão. A partir deste momento, não consegue o relaxamento, a tranquilidade e o distanciamento que havia esboçado no primeiro momento quando adorou a Deus pelo ocorrido. Agora, ele passa o restante do tempo ansioso, inquieto, angustiado, até que chegue a solução do problema que o aflige.

Os comportamentos de Jó que demonstram esta revolta e franca hostilidade começam a ser expressos a partir do capítulo três, quando este inicia um discurso de maldições. “Enfim, Jó abriu a boca e amaldiçoou o dia do seu nascimento” (Jó 3,1).

Nesta fase, a agressividade é fruto da irritação de Jó por estar vivendo tal situação. Jó esboça sua revolta se indignando e amaldiçoando. Neste momento, Jó grita como forma de evitar uma implosão.

Por mais penoso que seja experienciar cada uma destas fases, a vivência do luto representa a única possibilidade do pós-trauma com vista à superação e recomeço de vida. O luto, segundo Worden (1998), exige quatro fases para que haja superação:

- A primeira fase é aceitar a realidade da perda;
- A segunda fase é elaborar a dor da perda;
- A terceira fase é ajustar-se a um ambiente onde esta faltando o que se perdeu;
- A quarta fase é o se reposicionar, reconstruir-se emocionalmente, e continuar a vida.

Segundo Bowlby (1958, p. 42), neste primeiro momento, quanto mais significativas forem as perdas, maiores são as reações.

Nestas circunstâncias, todas as formas mais poderosas de ligação são ativadas - agarrar-se, chorar e talvez coerção raivosa (...) quando estas atitudes são bem-sucedidas, a ligação é restaurada, cessam as ações e o estado de estresse e ansiedade são aliviados.

Cada uma das fases do luto vivido por Jó foi expressa em sintomas que mapeiam um sofrimento experienciado numa tríplice dimensão: soma (corpo), psique (alma) e *noos* (espírito), chegando ao sofrimento definido como infortúnio, que inclui a exclusão social como potencializadora dessa dor.

Todo o sofrimento vivido por Jó diante da tragédia merece ser melhor analisado em seus desdobramentos.

2.2.2 O Sofrimento

O sofrimento pode atingir uma ou mais dimensões do ser humano, sendo tanto maior quanto mais grave for o nível de dor imposta ao indivíduo em cada dimensão. Jó, ao ser infligido pela catástrofe, experimentou o sofrimento:

- Primeiramente a nível psíquico quando da perda de seus bens, servos e filhos;
- Depois a nível físico quando seu corpo adoeceu;
- Enfim, quando sua visão de mundo e seu *ethos* foram abalados pela intensa mudança de seus paradigmas de crença e fé, se instaurou o sofrimento espiritual;
- O sofrimento como infortúnio ocorreu como conseqüência do abandono e exclusão social experienciado por ele, pois devido às desgraças vividas, foi estigmatizado.

O sofrimento pode começar em qualquer uma dessas dimensões, mas, no caso de Jó, ele é agredido primeiro no psicológico, passando pelo físico e terminando no espiritual. Por isso, há a necessidade de se falar primeiramente sobre o sofrimento psíquico por ser esta a ordem imposta pela obra literária. No entanto, a dor de Jó terá como ápice o sofrimento espiritual onde Jó corre o risco de perder até sua visão de mundo e o seu *ethos*.

2.2.2.1 Sofrimento na Dimensão Psíquica

A dor na alma por si só pode desencadear o adoecimento do corpo, daí pode-se perceber como é sério o sofrimento psíquico.

No caso de Jó, seu sofrimento afeta primeiro esta dimensão, quando é repentinamente envolvido pela dor de perder seus bens, seus empregados e seus filhos. Tamanho sofrimento psíquico por si só seria capaz de desenvolver todos os problemas físicos vivenciados pelo personagem bíblico Jó.

O sofrimento psíquico pode influenciar de maneira direta na saúde do corpo. Dependendo do nível de estresse psicológico, o corpo pode entrar em um estado de baixa imunidade, podendo desenvolver inúmeras doenças e, conseqüentemente, a própria morte do que sofre. Muitas vezes, o corpo dá notícia de uma dificuldade de elaboração psicológica, trazendo para o indivíduo doenças de ordem psicossomáticas.

A psicossomática, que é uma ciência que vincula o psíquico ao físico, visa mostrar que o sofrimento psíquico influencia todo o organismo ao ponto de mobilizar no corpo sintomas que notifiquem determinadas carências afetivas.

Os desejos reprimidos, fantasias recalcadas, sentimentos não vivenciados, pensamentos não elaborados, podem ser traduzidos em uma reação negativa no corpo. Isto ocorre como uma tentativa do inconsciente de se comunicar com o consciente, usando seu poder para imprimir a sua vontade no corpo.

O personagem Jó dá notícia do que está sendo vivenciado por sua alma, através da verbalização do corpo adoecido. Entretanto, muitas de suas falas e

gestos também exprimem a dor e a inquietação desta alma de forma direta e consciente.

O texto bíblico explicita muito deste sofrer psíquico de Jó. A seguir eles serão apresentados em grupos que expressam os sentimentos, os afetos, e as emoções vividas por este personagem.

- “E me enche de amargura!” (Jó 9, 18b). “a amargura da minha alma” (Jó 10, 1c). “Por Shaddai que me amargura a alma” (Jó 27,2b). “Queixar-me-ei com alma angustiada” (Jó 7, 11c). “Pois onde, onde então, está minha felicidade, quem a viu?” (Jó 17, 15b). “Minha citara esta de luto e minha flauta acompanha o pranto” (Jó 30, 31).

Geralmente, um dos sentimentos mais comuns na dimensão psíquica é a amargura, mais comumente chamada de tristeza. A tristeza se apresenta como uma faceta do arquétipo do sofrimento, sendo o sentimento mais constantemente encontrado no luto. Segundo Worden (1998, p. 36-37),

Este sentimento não é necessariamente manifestado pelo choro, visto que o choro é um sinal que evoca uma reação simpática e de proteção por parte dos outros e estabelece uma situação social no qual as leis normais da conduta competitiva são suspensas.

Isso pode ser verificado no Jó bíblico, pois este, apesar de viver intensa tristeza, não chora quando está na presença dos amigos.

- “Assim, tive por herança meses de decepção e couberam-me noites de pesar” (Jó 7, 3). “Esperei a felicidade veio-me a desgraça” (Jó 30, 26). “Esperei luz, veio-me a escuridão” (Jó 30, 26b).

Estes textos mostram um Jó decepcionado e pesaroso por tudo o que está ocorrendo em sua vida. A realidade não condiz com a expectativa que Jó tinha do seu futuro.

- “Sentaram-se no chão ao lado dele, sete dias e sete noites, sem dizer-lhe uma palavra, vendo como era atroz seu sofrimento” (Jó 2,13).

O mutismo surge quando não há desejo ou força para se expressar verbalmente, apesar do indivíduo possuir condições para desenvolver uma linguagem normal. Ele é um mecanismo utilizado para a reflexão. O mutismo também pode ser consequência do choque, situação na qual a pessoa fica impossibilitada de falar, tamanha sua dor. Jó fica mudo com os seus amigos por sete dias e sete noites antes de se revoltar.

- “E não deixas passar a minha culpa” (Jó 7, 21b). “Declarar-me-ia culpado” (Jó 9, 20b). “Fazei-me ver em me equivoquei” (Jó 6, 24b). “Explica-me o que tens contra mim” (Jó 10, 2b). “Quantos são os meus pecados e minhas culpas? Prova os meus delitos e pecados” (Jó 13, 23). “E se fosse culpado para que afadigar-me em vão? (Jó 9, 29). “Quando sabes que não sou culpado” (Jó 10, 7). “E sei que sou inocente” (Jó 13, 18).

Culpa e auto-recriminação é um outro sentimento presente no sofrimento vivido na dimensão psíquica. Ele é fruto do sentimento de incapacidade, que ocorre no âmbito da seguinte fantasia: ‘eu poderia ter feito algo para evitar esta perda’.

O sentimento de culpa e auto-recriminação é comum em indivíduos que sobrevivem à tragédia. A culpa vem por não se ter conseguido evitar o mal.

Geralmente a culpa é manifesta em relação a alguma coisa que tenha acontecido ou algo que não se tenha feito na hora da morte. Mais freqüentemente, a culpa é irracional e irá diminuir pelo teste de realidade (WORDEN, 1998, p. 38).

A impotência diante de uma tragédia além do seu controle promove o sentimento de culpa. Tal sentimento só dá trégua quando uma elaboração adequada ocorre, sendo atualizado pelo consciente.

- “O meu rosto esta vermelho de tanto chorar” (Jó 16, 16b).

O choro é representativo para definir o grau de sofrimento no qual o individuo se encontra. O choro também serve como desabafo, como um grito do corpo, da alma e do espírito que sofrem.

- “Ao me levantar: Quando chegará a noite?” (Jó 7, 4).

A ansiedade promove no indivíduo um sofrimento por antecipação, baseado na iminência constante de perigo. O organismo se prepara para enfrentar tal ameaça, promovendo uma descarga de toxinas. Por sua vez, tais descargas constantes sobrecarregam o corpo, o que resulta em mal estar e outras complicações. Cria-se no indivíduo um incômodo fisiológico que ataca o nível biológico. Segundo Davidoff (1993, p. 440), a ansiedade é uma “emoção caracterizada por sentimento de previsão de perigo, tensão e aflição e pela vigilância do sistema nervoso simpático”.

- “E couberam-me noites de pesar” (Jó 7, 3b). “Quando me deito, penso: Quando virá o dia? (Jó 7,4a).

A insônia ocorre devido ao alto grau de ansiedade. Os pensamentos de terror também podem retirar o desejo de adormecer. Segundo Epstein (1990, p. 155), “a insônia representa a incapacidade de esquecer o dia”.

- “Falarei com espírito angustiado” (Jó 7,11b). “Queixar-me-ei com alma angustiaada” (Jó 7, 11c).

A angústia, confusão, desorganização, e terror, segundo Epstein (1990, p. 66), são “dificuldades emocionais (...) relativas ao tempo, isto é, ficamos inseguros e pouco à vontade quando pensamos sobre o futuro ou passado”. Tal forma de perceber passado e futuro acabam por dificultar a vivência do presente. Sasdelli e Miranda (2001, p. 104) dizem que, “para Heidegger, uma das características fundamentais do *Dasein* é a angustia, e esta poderia ser caracterizada como nosso sofrimento fundamental, por sermos finitos”. Entretanto para o personagem Jó tal angústia relativa à temporalidade, e em última instância, à finitude, está amplamente reforçada pela realidade de desgraça e caos em todas as áreas de seu existir.

- “Já tenho tédio à vida” (Jó 10,1). “Deus abateu-me o ânimo” (Jó 23, 16). “Meus dias correm mais rápida que a lançadeira e consomem-se sem esperança (...) minha vida é um sopro e meus olhos não voltarão a ver a felicidade” (Jó 7, 6-7). “Meus dias correm mais depressa que um atleta e se esvaem sem terem provado a felicidade” (Jó 9,25). “A minha esperança é habitar no xeol” (Jó 17,13). “Pois onde está minha esperança? (Jó 17,15). “Desenraizou minha esperança como uma árvore” (Jó 19,10b). “Minha esperança varrida como nuvem” (Jó 30, 15c).

A fadiga ocasiona certa apatia em relação a sua própria vida. Tudo torna-se extremamente difícil devido à diminuição de energia vital. Nessas condições, a pessoa passa a enxergar o mundo de forma negativista, vivendo sem esperança.

O rebaixamento exagerado da energia vital pode gerar a depressão. A depressão, em suas várias facetas, também está presente no sofrimento psíquico e pode se manifestar como “pesar, luto, melancolia, tristeza, mau humor, mudanças

repentinamente de humor e assim por diante” (EPSTEIN, 1990, p. 92), chegando ao desejo de morte.

- “Eu pereço, não viverei para sempre; deixa-me, pois os meus dias são um sopro” (Jó 7, 16). “... e me deprime” (Jó 16,7b). “Estou pronto para calar-me e para morrer!” (Jó 13, 19). “Oxalá se cumprisse o que pedi, e Deus concedesse o que espero: que se dignasse esmagar-me, que soltasse sua mão e me suprimisse” (Jó 6,8-9). “Encheu de trevas as minhas veredas” (Jó 19,8b).

Os casos relacionados à depressão quase sempre estão associados à perda de alguém, ou alguma coisa significativa. O indivíduo, não podendo evitar a perda, se pune tendo um comportamento auto-agressivo. Este estado pode ser prolongado dependendo da gravidade da perda, podendo ser seguido de insônia, falta de apetite, e desânimo. “Darini (1991) acredita ser a depressão um dos fatores psicológicos mais pesquisados nos pacientes com dor crônica” (ANGELOTTI, 2001, p. 121).

A depressão ocorre quando o indivíduo que sofre perde o desejo de participar de sua própria história, se mostra pouco participativo.

- “Assim quem desce ao Xeol não subirá jamais” (Jó 7, 9). “Eis que vou logo deitar-me no pó” (Jó 7, 21c). “e empreenderei a viagem sem retorno” (Jó 16, 22b). “Preferiria morrer estrangulado; (Jó 7, 15). “antes a morte que meus tormentos’ (Jó 7, 15b). “procurar-me-ás e já não existirei” (Jó 7, 21d). “sem nunca mais voltar, para a terra de trevas e sombras, para a terra soturna e sombria, de escuridão e desordem, onde a claridade é sombra” (Jó 10, 21-22). “pois, se alguém morre, poderá reviver? “ (Jó 14, 14). “Ele pode

me matar: mas não tenho outra esperança senão defender diante dele o meu caminho” (Jó 13, 15). “Estou pronto para calar-me e para morrer” (Jó 13, 19).

O desejo de morte é sintoma da presença da depressão nos seus níveis mais elevados.

- “Ele afastou de mim os meus irmãos, os meus parentes procuram evitar-me” (Jó 19, 13). “Abandonaram-se vizinhos e conhecidos” (Jó 19, 14). “Teria por apoio o nada, e toda ajuda não fugiu longe de mim”? (Jó 6,13). “Sereis capazes de leiloar um órfão” (Jó 6,27). “Que é o homem, para que faças caso dele para que te ocupes dele?” (Jó 7,17b).

O sentimento de desamparo é também muito comum no sofrimento psíquico, e leva tanto a um maior nível de estresse, quanto a um gasto elevado de energia vital, gerando, por conseqüência destes dois eventos, uma desenergização total. Fica diminuída a capacidade de enfrentamento, gerando uma maior necessidade de companhia que o ajude a superar a dor. Daí a necessidade que Jó sente de ser amparado pelos amigos.

A solidão nasce quase como conseqüência do desamparo, criando um ciclo vicioso no qual o indivíduo sente que ninguém o ama, ou se interessa por ele, o que reforça o isolamento.

- “Meus inimigos aguçam os olhos contra mim” (Jó 16, 9b). “Por que me perseguis como Deus” (Jó 19, 22). “Meus irmãos atraíçoaram-me como uma torrente” (Jó 6, 20). “examinas a cada momento? Por que não afastas de mim o olhar” (Jó 7, 18b-19). “Orgulhoso

como um leão, tu me caças” (Jó 10, 16). “e assaltou-me como um guerreiro” (Jó 16, 14b).

Esta profunda vivência de solidão pode gerar um sentimento persecutório. No caso de Jó, tal percepção se justifica de duas maneiras. Primeiro porque de fato ele está sendo rechaçado pelos outros que tem uma visão teológica baseada na retribuição e, portanto o acusam e o agredem verbalmente duvidando de sua inocência. Em segundo lugar, esta percepção é comum para a personalidade com caráter obsessivo, o que também é verdadeiro para este personagem. De qualquer forma, o texto desvela um homem que se sente perseguido e agredido, tanto por outras pessoas quanto pelo próprio Deus.

- “Atemorizam-me todas as desgraças” (Jó 9, 28). “Shaddai encheu-me de terror” (Jó 23, 16). “e rechaçar o medo de seu terror!” (Jó 9, 34). “e não me amedrontes com teu terror” (Jó 13, 21).

O medo que sempre é provocado pela iminência de que algo ruim ocorra, também é motivado por situações já vividas ou imaginadas. O medo pode também representar a perda de fé ou a presença da ameaça do terrificante (ANGERAMI-CAMON, 2001).

- “Um pavor apodera-se do meu corpo” (Jó 21, 6, b). “E pensamentos loucos invadem-me até o crepúsculo” (Jó 7, 4). “Os terrores estão soltos contra mim” (Jó 30, 15). “Então me assustas com sonhos e me aterrorizas com visões” (Jó 7, 14).

O pânico vem também como um desenvolvimento acentuado da ansiedade, na qual se cria um ciclo vicioso de pensamentos que geram sensações corpóreas. Tais sensações podem durar entre 15 a 30 minutos. Apesar de serem períodos

curtos, as sensações são tão reais no corpo que fazem com que a pessoa se desespere. Os sintomas mais comuns do pânico são: taquicardia, sudorese, respiração ofegante, falta de ar, dormência, tremor, tonturas e vertigens. Geralmente o pânico se dá de forma involuntária e não são encontradas causas orgânicas que justifiquem tais reações.

- “Também hoje minha queixa é uma revolta” (Jó 23, 2).

A raiva é um sentimento oriundo de uma revolta por parte daquele que perdeu alguma coisa, sendo um sentimento difícil de ser vivenciado.

Quando se perde um ente querido, a sensação de raiva muitas vezes vem por não se ter ido junto. A raiva nesses casos também é alimentada pelo sentimento de incompetência por não se ter conseguido evitar a desgraça no seu ente querido.

Segundo Worden (1998, p. 37), a raiva pode ter duas origens:

(1) de um sentimento de frustração de que não havia nada que a pessoa pudesse fazer para evitar a morte e (2) de um tipo de vivência regressiva que ocorre depois da perda de alguém próximo. Este comportamento, o qual Bowlby vê como fazendo parte de nossa herança genética, simboliza a mensagem: ‘não me deixe novamente’.

A raiva também pode promover uma regressão que é uma outra característica manifesta na psique do indivíduo diante da perda da felicidade. “Minha felicidade, quem a viu”? (Jó 17, 15b).

Neste caso, o sentimento de revolta faz o indivíduo voltar no tempo, a uma situação semelhante de perda na infância, potencializando sua dor ao juntá-la com a ansiedade infantil não superada. Segundo Worden (1998, p. 37):

Na perda de qualquer pessoa importante há uma tendência a regredir, a sentir-se desamparado, incapaz de existir sem a pessoa e então sentir a raiva que vem junto com estes sentimentos de ansiedade. A raiva que a pessoa enlutada sente precisa ser identificada e adequadamente dirigida à pessoa falecida para chegar a uma conclusão saudável.

Esta raiva também pode sofrer deslocamento para uma outra pessoa que é responsabilizada pela perda. Alguns se voltam contra Deus como sendo o

responsável pela irreparável perda, outros responsabilizam os parentes e também a si mesmo pelo dano da perda. Esta raiva pode gerar a agressividade, e ter um direcionamento auto-agressivo ou heteroagressivo (KLEIN, 1975).

- “Nas tendas dos ladrões reina a paz, e estão seguros os que desafiam a Deus, pensando que o têm na mão” (Jó 12, 6). “O inocente indigna-se contra o ímpio” (Jó 17,8b).

O sofrimento faz o justo desenvolver um sentimento de inveja para com aqueles que não são fiéis e permanecem gozando dos prazeres da vida. Desta forma, o justo se sente sem valor algum, compreendendo que toda a sua vida de zelo e cuidado na observância das leis de Deus não lhe conferiu benefício algum. O justo tem na justiça o atributo máximo para medir a capacidade de Deus e de seu projeto, e quando percebe que a justiça de Deus não atua da forma esperada, desconhece o seu Deus. Jó diz que Deus não leva em conta a retidão do justo para retribuí-lo e nem a transgressão do ímpio para puni-lo. Esta revolta de Jó fica clara ao falar da seguinte forma com Deus: “Acaso te agrada oprimir-me, desdenhar a obra de tuas mãos e favorecer o conselho dos ímpios?” (Jó 10, 3)

Inveja é um “sentimento em que se misturam o ódio e o desgosto, e que é provocado pela felicidade, prosperidade de outrem, desejo irrefreável de possuir ou gozar, em caráter exclusivo, o que é possuído ou gozado por outrem” (HOUAISS, 2001).

A inveja é um dos imperiosos sentimentos vividos pelo justo que sofre, pois vê os que nunca tiveram uma seriedade religiosa viverem abundantemente a sua vida, enquanto ele que é justo, que teme a Deus, amarga uma vida de desventura e sofrimento. Sentimento este compartilhado em outros textos da Bíblia Hebraica, como Asaf no Salmos (73,2-14), que diz:

Por pouco meus pés tropeçavam um nada, e meus passos deslizavam, por que invejei os arrogantes, vendo a prosperidade dos ímpios. Para eles não existem tormentos, sua aparência é sadia e robusta; a fadiga dos mortais não os atinge, não são molestados como os outros. Daí a soberba, cingindo-os como colar, a violência, envolvendo-os como veste. A maldade lhes brota da gordura, seu coração transborda em maus projetos. Caçoam e falam maliciosamente, falam como altivez, oprimindo; contra o céu colocam sua boca e sua língua percorre a terra. Por isso meu povo se volta para eles e águas em abundância lhes vem ao encontro. E dizem; 'Acaso Deus conhece? Existe conhecimento no Altíssimo?' eis que os ímpios são assim e, sempre tranqüilos, ajuntam riquezas! De fato, inutilmente conservei o coração puro, lavando na inocência minhas mãos! Sim, sou molestado o dia inteiro, e castigado a cada manhã...

Assim também Jó manifesta sua inveja para com os ímpios dizendo:

Os ímpios continuam a viver e ao envelhecer se tornam ainda mais ricos? Vêm assegurada a própria descendência, e seus rebentos aos seus olhos subsistem. Suas casas, em paz e sem temor, a vara de Deus não as atinge. Seu touro reproduz sem falhar, sua vaca dá cria sem abortar. Deixam as crianças correrem como cabritos, e seus pequenos saltar como cervos. Cantam ao som dos tamborins e da citara e divertem-se ao som da flauta. Sua vida termina na felicidade, descem em paz ao Xeol. Eles que diziam a Deus: Afasta-te de nós, que não nos interessa conhecer teus caminhos". Quem é Shaddai, para que o sirvamos? De que nos aproveita invocá-lo? Acaso não têm eles a prosperidade em suas mãos, e Deus não se afastou do conselho dos ímpios? Quantas vezes se vêem apagar a lâmpada do ímpio, a infelicidade cair sobre ele, a ira divina destruir os seus bens, o vento arrasta-lo como palha, o turbilhão leva-lo como debulho? Deus o puniria em seus filhos? Que dê a ele o mesmo castigo merecido, para que o sinta! Que seus próprios olhos vejam sua ruína e ele mesmo beba a cólera de Shaddai! Pois que lhe importam os de sua casa, depois de morto, quando a quota de seus meses estiver preenchida? Acaso se pode ensinar a Deus o conhecimento, Àquele que julga os seres do alto? Este morre em pleno vigor, de todo tranqüilo e em paz, seus flancos bem roliços, e a medula de seus ossos cheia de seiva. Aquele morre com alma amargurada, sem ter gozado a felicidade. E, contudo, jazem no mesmo pó, cobrem-se ambos de vermes. Ah, eu conheço os vossos pensamentos, vossas malvadas reflexões a meu respeito! Dizeis: "onde está a casa do poderoso, onde a morada dos ímpios? Não interrogais os viajantes, desconheceis os seus testemunhos? No dia do desastre o ímpio é poupado, no dia do furor é posto a salvo. Quem lhe reprova sua conduta e quem lhe dá a paga pelo que fez? É conduzido ao sepulcro, e se monta guarda sobre seu tumulo. Leves lhe são os torrões do vale. Atrás dele toda a população desfila. Que significam, pois, essas vãs consolações? Se nas vossas respostas não há mais que perfídia! (Jó 21, 7-34).

Segundo Byington (2005), a inveja está dentro de um desenvolvimento psicológico normal, ainda mais por pertencer a pessoas que fazem parte de uma cultura consumista do desejo. Apesar de ser a inveja uma questão natural do ser humano, o consumismo veio aumentar significativamente este comportamento. Bem como o "ciúme, desapego, vergonha, agressividade, doença, competição, medo,

inveja, tristeza, sofrimento, vingança e até mesmo o amor e a morte” (BYINGTON, 2005, p. 50). Assim como o sofrimento pode ser ressignificado através da superação a inveja, também pode.

Segundo Byington (2005) existem dois tipos a inveja, criativa e a patológica. “A inveja criativa deseja coisas que pertencem a outros e se dedica intensamente à criatividade e ao trabalho para consegui-los. Torna-se, assim, uma fonte riquíssima de estímulo ao desenvolvimento do caráter e do trabalho individual e coletivo” (p. 55). Já a inveja patológica não faz o indivíduo mover-se em direção ao que deseja, pelo contrário, o imobiliza, colocando-o em estado de defesa, no qual o ataque aos outros se torna uma realidade. “Neste caso, a inveja se torna uma fonte inesgotável de maldades, que também muito contribuíram para ela ser temida e famigerada” (p. 55). Byington (2005, p. 55) conclui dizendo que: “Condenar a inveja de antemão é bani-la para a sombra, onde atuará de modo imprevisível. Reconhecer o papel das funções estruturantes na formação da consciência e a capacidade criativa da inveja é a melhor maneira de empregá-la produtivamente dentro da função ética e evitar a sua destrutividade”.

Jó parece sentir uma inveja criativa, pois esta o mobiliza em direção a ação para mudar o seu destino com vistas a transformar suas percepções e ações.

Jó se movimenta, vai ao encontro do Seu Deus buscando uma resposta para o ocorrido, pondo o seu grito para fora para todos escutem inclusive o Seu Deus.

O sofrimento psíquico pode se manifestar no corpo, neste caso, há uma “transmutação, ou seja, desejam adquirir vida real, descendo ao nível físico. Se não permitirmos essa transformação de livre e espontânea vontade ela acontecerá de qualquer maneira, só que então por meio da sintomatização” (DETHLEFSEN, 1983, p. 83).

2.2.2.2 Sofrimento na Dimensão Somática

Segundo Andersen (1984), todo sofrimento psíquico vivido por Jó por si só seria suficiente para lhe causar todas as perturbações físicas.

O inconsciente não pode ser visto. Entretanto, Leloup (2001) afirma que o corpo quando adoece é o inconsciente visível. O corpo é a manifestação mais primitiva de que no psíquico algo já não está indo bem. Não há como esconder o que se passa no interior da casa devido à desfiguração externa do corpo. O corpo não consegue guardar segredo por muito tempo.

A linguagem utilizada pelo corpo é primitiva, mas, devido à vida corrida da atualidade, o ser humano passou a não ouvir o que o corpo quer dizer sobre sua amiga íntima, a psique. Cada órgão do corpo humano, segundo Leloup (2001), fala de uma dificuldade que em nível psíquico não foi resolvida. O sofrimento psíquico se manifesta de forma específica em partes importantes do corpo como sinalizador do mal a ele correlacionado (LELOUP, 2001). Assim, cada dor física deseja comunicar algo.

Portanto, o conhecimento da história de cada indivíduo é imprescindível para que se faça um diagnóstico preciso.

Crema (*in* Leloup, 2001, p. 9) diz que o corpo: “nos informa sobre o que não vai bem, quer em si mesmo, quer nas outras dimensões do ser que nele habita”. Portanto, não ouvi-lo pode custar muito. Quando não se percebe os reclames do físico, o sofrimento pode aumentar e até levar ao óbito.

Os sintomas do sofrimento físico podem em certos casos ser oriundos de conflitos psicológicos que não foram resolvidos na mente do indivíduo, passando

então para o corpo como última instância e recurso. O corpo nestas instancias pode sofrer inúmeras alterações.

No entanto no capítulo dois há um relato de que o terrível sofrimento físico de Jó é proveniente de um ataque de Satanás. A Bíblia hebraica diz que Jó foi ferido de chagas malignas desde a planta dos pés até o cume da cabeça. A definição da doença não é clara, mas elicia uma série de variados sintomas que sugerem um quadro crônico grave.

Os relatos a seguir descrevem o sofrimento de Jó na dimensão *somática*, e alguns deles serão seguidos de uma leitura metafísica dos sintomas.

- “Dentro de mim consomem-se os meus rins” (Jó 19, 27c).
- “Atravessou-me os rins sem piedade” (Jó 16, 13b).

A dor nos rins pode estar relacionada à falta de apoio de alguém importante, pois este órgão corresponde ao âmbito da parceria.

Metafisicamente, os rins representam o referencial físico da habilidade de se relacionar e vivenciar as experiências afetivas através dos relacionamentos interpessoais, que englobam principalmente o parceiro e os familiares (Valcapelli e Gasparetto, 2005, p. 81).

Segundo Dethefsen (1983, p. 167),

Os rins representam o âmbito da parceria. Dores renais e moléstias dos rins sempre surgem quando estamos envolvidos em conflitos com nossos parceiros. No entanto, o que se quer dizer aqui com parceria não é mera parceria sexual, mas a participação essencial que envolve a pessoa e seus semelhantes.

Sem dúvida, este foi um drama amplamente vivido por Jó, que perdeu seus servos, seus filhos, sua mulher, seus amigos. Ao perder tudo e adoecer tão gravemente, foi estigmatizado, perdendo o respeito de todos.

- “Meus olhos se consomem irritados” (Jó 17, 7).

O adoecer dos olhos pode ir desde a irritação, até uma doença crônica, ou cegueira. Como discutido anteriormente, Jó, num primeiro momento, não pode ver

integralmente toda a tragédia que estava ocorrendo em sua vida. Ele não podia crer que o que mais temia estava agora acontecendo, então não se permitia ver a realidade com nitidez. Este sintoma é comum na fase do choque emocional diante do drama. De acordo com Epstein (1990, p. 136), os problemas nos olhos estão relacionados à “questão emocional/social gerada por aquilo que não queremos ver, ou para a qual estamos cegos”.

- “Os meus ossos se desnudam como os dentes” (Jó 19, 20b).

A baixa do apetite tem associação com o aumento significativo da ansiedade e da angústia, podendo a nível simbólico ser um indicativo de que o indivíduo ‘não pode ou não quer engolir’, não pode ou não quer aceitar algo que está acontecendo em sua vida. Este quadro pode evoluir para a anorexia nervosa onde a pessoa se nega a ingerir os alimentos, com isso surge o emagrecimento. Neste sentido este sintoma em Jó tem início na fase do choque, e se estende durante o restante da doença, pois como alguém que buscou viver uma vida íntegra pode ‘engolir’ tamanho castigo sem merecer?

- “Se falo, não cessa minha dor; se me calo, como ela desaparecerá?” (Jó 16, 6).

Dor no corpo constante é sinal de uma doença crônica, e leva a um sofrimento ininterrupto. A dor é um sintoma que define o funcionamento físico, alertando que algo não vai bem. Esta dor notifica ao indivíduo que este deve se mobilizar e averiguar o que está acontecendo. Segundo Rocha (2001, p. 137), “os pacientes que apresentam alterações psíquicas, particularmente os depressivos, geralmente são os que se queixam mais de dor (...) a dor aguda está associada à ansiedade”.

A dor relatada pelo personagem Jó é de fato intensa, pois é tanto a projeção da dor psíquica, quanto é fruto de uma série de alterações biológicas, dentre elas: Eczema; necrose; vermes no corpo.

- “Meu corpo se cobre de (...) pústulas, a pele rompe-se em pústulas” (Jó 7, 5). “Quando levantaram os olhos, a certa distancia, não o reconheceram mais” (Jó 2, 12).

Eczema é uma doença de pele e pode afetar uma grande parte do corpo deixando o indivíduo com uma aparência horrenda, além de provocar uma dor insuportável. Segundo Epstein (1990, p. 183), “quando a pele se manifesta, diz-se que surgem ‘erupções’, e quando estamos irados, freqüentemente nossa pele ‘pipoca’”. A pele de Jó foi de tal forma desfigurada pela doença, que as pessoas não o reconheciam.

- “Ele feriu Jó com chagas malignas, desde a planta dos pés até o cume da cabeça” (Jó 2,7).

Chagas são feridas abertas, úlceras, provocadoras de intensa dor e incômodo, além de desfigurar a pessoa cuja pele é acometida deste mal. No sentido figurado, chaga também pode ser traduzida por aflição, tribulação, ou ainda sorte ruim, infortúnio. Portanto, as chagas de Jó tanto descrevem a doença orgânica que afeta seu corpo, quanto faz justa referência à situação de completa desgraça que ele está vivendo.

- “Debaixo da pele minha carne apodrece” (Jó 19, 20). “Minha pele se enegrece e cai” (Jó 30, 30).

A necrose pode ser considerada como uma fase de apodrecimento que ocorre devido à falta de irrigação dos vasos sanguíneos em certas partes do corpo.

Este conjunto de sintomas que se manifesta na pele de Jó são muito similares aos sintomas descritos nos casos de hanseníase, conhecidos naquela época como lepra. Assim, acentua-se o nível de desprezo social experienciado por Jó, pois as pessoas acometidas desta doença eram extremamente discriminadas, a ponto de serem expulsas das cidades.

- “Meu corpo cobre-se de vermes” (Jó 7,5a).

O corpo de Jó está sendo consumido por vermes. A presença de vermes no corpo está ligada justamente ao apodrecimento, pois eles se instalam no corpo para se alimentar da carne apodrecida. A medicina não convencional utiliza-se dos vermes como técnica curativa, monitorando colônias de vermes em tecidos necrosados até que somente carne saudável esteja presente, o que possibilita a recuperação espontânea do tecido afetado.

- “Meus ossos são consumidos pela febre” (Jó 30, 30b).

A febre se manifesta quando se trava uma batalha entre os anticorpos e os invasores do organismo provocadores dos quadros de inflamação e infecção. Em Jó a febre seria um sintoma natural deste quadro inflamatório e infeccioso acima descrito. Metafisicamente a febre anuncia uma fragilidade, carência afetiva ou insegurança.

- “À minha mulher repugna meu hálito, e meu mau cheiro” (Jó 19, 17).

Segundo o relato do texto, Jó cheirava mal. O odor era proveniente não somente do corpo que apodrecia, mas também da boca com mau hálito. Segundo Valcapelli e Gasparetto (2003, p. 113), “ter mau hálito representa uma dificuldade em coordenar as situações da vida que envolvem as pessoas à sua volta”. De fato, como coordenar tal experiência de vida tão devastadora? Estar assim com um

cheiro fétido contribuía para reforçar a solidão, pois as pessoas se afastam tanto da aparência quanto do odor que não lhes agrada.

É possível que o mau hálito também fosse proveniente de apodrecimento dos dentes. A doença dentária é coerente com o quadro orgânico de infecções e necroses, mas principalmente, no campo metafísico sua leitura coincide com as dores que atormentavam a alma e o espírito de Jó. Segundo Valcapelli e Gasparetto (2003, p. 114) a “cárie dentaria está associada à perda de solidez dos princípios”. Dentre todas as questões que faziam Jó sofrer, talvez a que causasse uma dor mais profunda, fosse o medo de perder seu referencial de Deus, ou antes, sua base, os princípios de bem e de mal que sempre nortearam seu existir e suas ações.

Esta última idéia nos remete ao sofrimento noético vivido por Jó.

2.2.2.3 Sofrimento na Dimensão Noética

Segundo Frankl (1989), a dimensão noética (espiritual) é o que coloca o homem em superioridade aos animais. É esta dimensão que dá suporte para o ser humano transcender os problemas e dificuldades inerentes ao seu existir.

Segundo Croatto (2001, p. 45), “o ser humano soube ‘imaginar’, em todos os tempos, maneiras de superar suas limitações recorrendo ao sagrado”. Assim, na dimensão espiritual, o que é irracional adquire poder transformador. Também Hurding (1988) reconhece que o transcender é de suma importância para o ser humano. Dentro da esfera da dimensão noética, o ser se faz humano, encontrando

um sentido para sua existência, e se fortalecendo para superar os obstáculos próprios de sua jornada.

Segundo Lukas (1992), a perda da dimensão espiritual implica em perder de vez o sentido para a própria existência. Desta forma, pode-se compreender que o sofrimento na dimensão espiritual compromete o indivíduo de maneira significativa, pois se esta área se encontra adoecida, como encontrar novos sentidos que possibilitem a superação do sofrimento em outras dimensões?

Qualquer sofrimento que ocorra na dimensão espiritual mobiliza um temor profundo. Leloup (1996, p. 39) chama esse temor, de “medo de perder Deus. Sua imagem de Absoluto, sua representação de Absoluto”.

Quando Jó tem afetada esta dimensão do seu existir, é justamente este tipo de sofrimento que lhe abate. Segundo Leloup (2002, p. 96),

Jó é assim. Não pode crer na injustiça de Deus, não pode crer em um Deus sádico, um Deus que tem prazer no sofrimento dos inocentes. Responde a seu amigo dizendo que tudo isso são elucubrações humanas. Chegamos ao momento em que Jó está perdendo a fé. Já perdeu seus filhos, sua saúde, suas riquezas e agora está perdendo seu Deus. O livro de Jó nos mostra que há algo mais profundo que o desespero, algo mais profundo que o inferno, algo mais profundo que o absoluto.

Durante toda a sua existência, Jó praticou uma vida com rituais bem definidos, advindos de uma crença bem dogmática, onde: fazendo o bem se recebe o bem; o mal vem como castigo para os transgressores. Tudo estava muito claro desde as leis de Moisés, dentro desta lógica da retribuição que Jó cautelosa e rigorosamente praticava. Entretanto, ele está agora diante de uma situação anômala, pois mesmo não tendo feito nada de errado, ele recebe o mal.

Diante desta situação inusitada e discrepante em relação à sua forma de compreender o universo, e o seu Deus, Jó se choca, ficando confuso num primeiro momento. Neste instante, entra em cena a fala de sua mulher, que confronta justamente as suas crenças mais profundas.

A mulher de Jó vem para revirar essas convicções. Os conteúdos que permanecem recalcados em um inconsciente reprimido por uma vida religiosa dogmática são revirados.

Sua mulher disse-lhe: Persistes ainda em tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre duma vez! Ele Respondeu: Falas como uma idiota: se recebemos de Deus os bens, não deveríamos receber também os males? (Jó, 2,8-10).

A fala da mulher de Jó abre uma porta para o questionamento que move toda a estrutura religiosa deste homem justo, fazendo-o refletir sobre a atitude de Yahweh que faz o mal ao seu servo, apesar deste não ter feito nada de errado.

A partir desta consciência, sua fé dogmática entra em colapso, o que provoca uma crise espiritual sem precedentes, pois o que lhe é mais caro pode ser perdido: a fé em um Deus poderoso e justo.

Toda a crença de Jó consistia num princípio lógico, vindo da teologia da retribuição, onde o obediente recebe as bênçãos de Yahweh, e o desobediente recebe como salário o castigo. Mas agora isto parece não ser aplicado ao justo Jó, visto que ele está sendo castigado imerecidamente.

Num primeiro momento, Jó critica sua mulher e a chama de louca, defendendo a Deus. Esta é uma atitude natural, pois a reflexão proposta pela fala dela é muito perigosa. Quebrar os dogmas pode custar a desfragmentação de toda uma visão de mundo, de *ethos*, e do próprio ego, portanto, é amedrontador.

Entretanto, Jó não escapará de tal reflexão, e passado o momento de choque, ao se permitir sentir a dor em toda sua extensão e se rebelar contra o que injustamente lhe ocorrera, ele inicia o caminho de revirar as convicções mais arcaicas sobre Deus e seu modo de gerir o mundo.

O texto bíblico revela Jó verbalizando o profundo conflito. Jó declara a sua percepção cinzenta, própria de alguém que se encontra em crise espiritual e descreve Yahweh e a suas atitudes.

Daí em diante, a percepção de Jó sofre transformações, onde o que ele crê recebe influência direta do sofrimento vivido no corpo e na alma.

Esse mesmo Jó que inicialmente repreende sua mulher, agora se permite questionar e refletir sobre uma percepção negativa do comportamento de Deus frente ao sofrimento do justo. Ele não pode negar a soberania de Deus (Jó 23, 13b), mas não esconde o que percebe deste Deus, criticando-o por não usar desta onipotência para o livramento do justo, mas assistir inerte o seu sofrer. Jó começa a nomear a Deus de:

- Carrasco - “Tu te tornaste meu verdugo e me atacas com teu braço musculoso”. (Jó 30, 21). “Quando me esmagou, agarrou-me pela nuca e me triturou” (Jó 16, 12). “Clamo por ti e não me respondes” (Jó 30, 16b).
- Insaciável - “... e sois insaciáveis de minha carne?” (Jó 19, 22b).
- Irracional - “Fechaste-lhe a mente à razão” (Jó, 17, 6).
- Inimigo: “Me tratas como teu inimigo?” (Jó 13, 24b). “Considera-me seu inimigo” (Jó 19,11b)
- Sádico - “Acaso te agrada oprimir-me” (Jó 10, 3), “ele se ri do desespero dos inocentes” (Jó 9, 23). “Para afastar de mim a sua vara” (Jó 9, 34).
- Severo - “... e que ninguém pode livrar de tuas mãos? (Jó 10, 7b). “Porque me perseguis como Deus” (Jó 19, 22).

- Criador/Destruidor - “Tuas mãos me formaram e me modelaram” (Jó 10, 8). “De pele e carne me revestiste, de ossos e de nervos me teceste” (Jó 10, 11). “Deste-me a vida e o amor” (Jó, 10, 12). “e depois te volves a mim para aniquilar-me? (Jó 10, 8b). “ e agora me fará voltar ao pó? (Jó 10, 9). “Renovando teus ataques conta mim, (...) tua cólera contra mim, lançando tropas conta mim.” (Jó 10, 17). “assim é a esperança do homem que tu destróis” (Jó 10, 19). “Assim é a esperança do homem que tu destróis” (Jó 14, 19b).
- Rigoroso - “de vigiar sobre mim para que, se eu pecasse, (...) não fosse considerado isento de culpa” (Jó 10, 14b).
- Predador - “Orgulhoso como um leão, tu me caças” (Jó 10, 18).
- Guerreiro - “e assaltou-me como um guerreiro” (Jó 16, 14b). “Fez de mim seu alvo, suas flechas zuniam em torno de mim” (Jó 16,12c). “Que me feriu a mão de Deus!” (Jó 19,21b).
- Terrificante – “e não me amedrontes com teu terror” (Jó 13, 21). “Os terrores de Deus assediam-me” (Jó 6, 4c). “Pois o ímpio não ousaria comparecer diante dele” (Jó 13, 16). “Shaddai! Encheu-me de terror” (Jó 23, 16b).
- Irado - “e lá me escondesse até se aplacar tua ira” (Jó 14, 13b). “Sua ira persegue-me para dilacerar-me” (Jó16, 9). “Acendeu sua ira contra mim” (Jó 19,11).
- Desumano - “Ele não é um homem’ (Jó 9, 32),” Porventura tens olhos de carne, ou vês como vêem os homens? (Jó 10, 4). “Acaso são os teus dias como os de um mortal e teus anos como os dias

do homem, para indagares minha culpa e examinares meu pecado” (Jó 10, 5-6).

- Injusto: “E é sobre alguém assim que cravas os olhos e levas a julgamento contigo?” (Jó 14, 3). “No dia do desastre o ímpio é poupado, no dia do furor é posto salvo” (Jó 21, 30). “Levantei por acaso a mão contra o pobre, que na penúria clamava por justiça? Não chorei com oprimido, não tive compaixão do indigente?” (Jó 30, 24-25).
- Estranho: “A seu ver sou um estranho” (Jó 19, 15b).
- Soberano: “Tudo o que ele quer, ele o faz” (Jó 23, 13b).

Todos estes adjetivos informam sobre a crise e a conseqüente mudança que o arquétipo do sofrimento pode impor sobre um justo que sofre. Esta crise se dá no relacionamento com a divindade, a partir da qual se desenvolve uma inevitável crise espiritual, que ataca principalmente a fé de Jó, pois ele não entende porque um Deus tão poderoso permite tais sofrimentos.

O sofrimento do justo faz o objeto idealizado se tornar rejeitado, indo de objeto perfeito a defeituoso. Klein (1975) afirma que quando o objeto ideal começa a ruir-se, aí se origina um objeto perseguidor. Assim, o Deus intocável, grandioso, adorado, passa a ser percebido como um perseguidor implacável. Aqui está o cerne do sofrimento noético de Jó, toda a desconfiguração de uma fé dogmática, fragilizando sua visão de mundo e seu *ethos*.

Anteriormente, era um homem que estava no topo da sociedade, e agora na mais profunda miséria e desprezo. Isso é por si só suficiente para abalar a fé em Deus que tudo podia e que, agora, tem de se contentar com um Deus que o faz sofrer. Esta mudança afeta a estrutura da vida de Jó, abala também a sua dimensão

espiritual e provoca uma desconstrução profunda que mudará definitivamente este homem justo.

O maior sofrimento de um homem religioso como Jó está no perigo de ver sua fé absoluta abalada. Até o momento, só coisas exteriores, físicas e psicológicas foram desconstruídas, agora também a sua vida espiritual será atacada. O sofrimento na dimensão espiritual obriga Jó a desenvolver sua fé dentro de outras possibilidades antes ocultas pela lógica, sobre o seu Deus e o seu agir. Todas as outras coisas eram mutáveis, mas como assumir que o que se acreditava sobre Deus não condiz com a realidade agora vivida?

2.2.2.4 Sofrimento como Infortúnio

Segundo Sölle (1996), o sofrimento deve atingir três dimensões para que seja considerado um infortúnio: o físico, o psíquico e o social. No capítulo dois do texto bíblico, Jó atinge todos estes níveis, pois sofre na alma a dor de perder os bens, os servos e a família. Tais situações promovem a dor no corpo, causadas tanto pela própria doença, quanto pela rejeição através da estigmatização, ficando isolado do convívio social. Segundo Gutierrez (1987, p. 30), “à morte que carrega em sua carne soma-se uma morte social”.

O sofrimento social não pode ser considerado um sofrimento em si. Pelo contrário, ele é consequência do sofrimento psíquico, físico e espiritual. O que está em questão neste nível é a análise da exclusão sofrida em decorrência de um

grande sofrimento. No caso de Jó, isso se dá porque as pessoas à sua volta não podem compreender ou mesmo aceitar as desgraças que ocorrem em sua vida.

Tanto a doença física quanto a pobreza, trazem uma consequência inevitável, que é afastar o indivíduo de sua vida social, deixando-o no isolamento e no desprezo, o que conseqüentemente aumenta o nível de sofrimento.

O mais comum é que as pessoas tenham pouca tolerância diante do sofrimento de outrem. Diante de uma tragédia, amigos e parentes da vítima se voltam para sua dor durante alguns dias, talvez até meses. No entanto, depois de algum tempo, até os parceiros mais íntimos tendem a se revoltar, pedindo a Deus que leve logo o doente, porque não suportam assistir o sofrimento.

Isto explica o porquê da atitude de desprezo e abandono por parte dos amigos de Jó, e retrata a dificuldade que as pessoas têm de suportar o sofrimento do próximo.

Na cultura cristã capitalista, onde o sofrimento é visto como castigo merecido, os espectadores da dor alheia tendem ainda a estigmatizar, criticar, espezinhar o que sofre. Esta verdade leva Sölle (1996, p. 122) a afirmar que, “é quase inacreditável que tal dogma tenha sobrevivido através de milênios, no quadro da mesma cultura que produziu o poema de Jó, conservado e constantemente renovado os amigos de Jó continuam existindo”. A causa disto é que ainda hoje “todos desprezam os infelizes em maior ou menor grau, embora ninguém esteja consciente disso” (SÖLLE, 1996, p.122), e é por causa deste estado inconsciente que domina o ser humano que tal atitude ainda prevalece, como que adormecida, provocando o sofrimento através de uma atitude de apatia ou de agressividade.

A pessoa na condição de extremo sofrimento tende a não ter forças para se erguer novamente, e isto se intensifica quando se vê rejeitada. Ela recebe o estigma

de inválido. De acordo com Giacomini (2006, p. 62), “o arquétipo do inválido tende a ser reprimido, assim como o indivíduo amputado pode ser segregado e excluído, devido à dificuldade da sociedade em lidar com os sentimentos despertados”.

O arquétipo do inválido pode ser aplicado ao primeiro momento vivido por Jó devido a suas perdas e sua atitude diante destas. “ O arquétipo do inválido, que remete à questão da falta, do luto, de uma perda definitiva” (GIACOMINI, 2006, p. 58), Esta imagem se contrapõe à do arquétipo do vencedor, por isso é extremamente incômoda para a sociedade, pois as pessoas não estão dispostas a olhar para o ‘feio’. Giacomini (2006, p. 62) continua: “rejeitar ou negar este arquétipo é viver o resgate do herói, que na fantasia recupera as perdas, as faltas e as imperfeições do humano, vivendo em uma condição onipotente”. Assim, ao se negar a olhar para o inválido, as pessoas vivem uma fantasia de bem estar perene.

O desprezo pelo arquétipo do inválido é tanto que se repete em vários mitos. Na mitologia grega, por exemplo, Zeus e Hera desprezam seu filho Hefesto, que nasce defeituoso, e o lançam para fora do Olímpo (Giacomini, 2006).

A vivência deste arquétipo conduz Jó a uma experiência de profunda rejeição, pois ele evoca uma visão universal e uma conseqüente reação de desprezo. Ao vivenciar o arquétipo do inválido, Jó experimenta:

- Abandono - “Ele afastou de mim os meus irmãos, os meus parentes procuram evitar-me” (Jó 19, 13). “Abandonaram-se vizinhos e conhecidos” (Jó 19, 14). “O órfão é arrancado do seio materno e a criança do pobre é penhorada. Da cidade sobem gemidos dos moribundos e, suspirando, os feridos pendem socorro e Deus não ouve a sua suplica” (Jó 24, 6-12).

- Desprezo dos hospedes - “Esqueceram-me os hóspedes de minha casa” (Jó 19, 14b).
- Desprezo do servo - “Chamo ao meu servo, e não responde, devo até suplicar-lhe” (Jó 19, 16).
- Desprezo das crianças - “Até as crianças me desprezam” (Jó 19, 18).
- Desprezo dos íntimos - “Todos os meus íntimos têm-me aversão” (Jó 19, 19).
- Traição - “Meus irmãos atraíram-me” (Jó 6,15).
- Oposição dos amigos - “meus amigos voltam-se contra mim” (Jó 19,19b).
- Injustiçado: “Voltai atrás, por favor: que não se faça injustiça, voltai atrás, porque justa é a minha causa” (Jó 6, 29).
- Zombado: “Zombam do justo integro” (Jó 12, 4c). “Só zombarias me acompanham” (Jó 17,2). “E não envergonhais de zombar de mim” (Jó 19,3). “Quando tiver terminado zombai à vontade” (Jó 21, 2b). “Agora zombam de mim” (Jó 30,1). “E agora sou alvo de suas zombarias, o tema de seus escárnios” (Jó 30,9).
- Maldade dos que o cercam: “Dizem os que estão felizes, um golpe a mais para quem titubeia!” (Jó 12, 5). “Os meus inimigos aguçam os olhos contra mim” (Jó 16, 9b).
- Desacreditado: “Por favor, escutai os meus argumentos, atendei às razões de meus lábios” (Jó 13, 6). “Escutai! Escutai minhas palavras, daí ouvido ao que vou declarar” (Jó 13,17). “Juro não

menti diante de vós” (Jó 6, 28b). “Há falsidade sobre minha língua?” (Jó 6, 30).

- Caluniado: “Meu caluniador tornou-se minha testemunha” (Jó 16, 8).
- Humilhado: “Alguém sobre o qual se cospe no rosto” (Jó 17, 6b). “E atrevem-se a cuspir-me no rosto” (Jó 30, 10b).
- Ruína: “Trabalham para minha ruína” (Jó 30, 13b).
- Insultado: “Já por dez vezes me insultastes” (Jó 19, 3). “E insulta-me se procuro levantar-me” (Jó 19, 18b).
- Afligido com palavras: “Até quando continuareis a afligir-me e a magoar-me com palavras?” (Jó 19, 2).
- Desonrado: “Despojou-me de minha honra e tirou-me a coroa da cabeça” (Jó 19, 9b).
- Evitado: “Todos os meus íntimos tem-me aversão, meus amigos voltam-se contra mim” (Jó 19,19).
- Desamparado: “Terá por apoio o nada, e toda ajuda não fugiu longe de mim? (Jó 6,13). “Sereis capazes de leiloar um órfão” (Jó 6, 27).
- Oprimido: “Arrancai-me da mão de um opressor? Resgatai-me da mão dos tiranos? (Jó 6,23).
- Culpado: “Declarar-me-a culpado” (Jó 9, 20b)

2.3 DA PASSIVIDADE À AÇÃO – DA ACEITAÇÃO À REVOLTA

Ao se analisar o Jó que se apresenta nos capítulos um e dois do texto bíblico, contrapondo-o com o Jó dos capítulos três a trinta e um, pode-se perceber uma grande diferença. O primeiro é passivo, quieto, comedido e compreensivo, apesar de tudo o que está vivendo. Já o segundo é ativo, se revolta, grita, questiona.

Esta mudança tanto desvela duas fases bem distintas do luto (choque e revolta, indicando posturas antagônicas, mas que complementam o processo natural de superação de uma perda), quanto demonstram duas posturas diante do arquétipo do sofrimento: passiva e ativa.

O primeiro Jó apresenta uma atitude compreensiva diante de uma divindade que, por ser Onipotente e Absoluta, não pode ser questionada. Jó não pede para si alívio, não critica ou questiona a Deus, não exige nada. Neste primeiro momento, Jó reflete uma fé popular que não questiona, mas confia. Afinal, quando Jó coloca Yahweh como Senhor Absoluto não há o que fazer a não ser louvar. Neste caso, Jó só tem a dizer que “lahweh o deu, lahweh o tirou, bendito seja o nome de lahweh” (Jó 1, 21), como sinal da inacessibilidade à divindade.

O problema da inacessibilidade a lahweh é antigo. A Bíblia Hebraica relata o problemático relacionamento do ser humano com Deus, onde este primeiro tem sempre dificuldade de saber o que à divindade quer. Tal dificuldade parece ser proveniente da idéia de um Deus muito poderoso, que busca se relacionar com o ser humano muito limitado.

Dentro desta lógica de relacionamento entre o ser humano e sua divindade, o mais natural é que este desenvolva uma atitude passiva.

A atitude passiva não questiona o porquê do sofrer, pois se tudo vem da divindade nada pode ser feito para mudar. Essa postura lembra apenas ao homem a sua real posição de servo e sua estrutura de barro. Deus é realçado na vida do fiel como o todo poderoso e inalcançável. Neste caso, o arquétipo do sofrimento mobiliza a pequenez e a insignificância do ser humano perante o Deus absoluto.

Segundo Sölle (1996, p. 29), esta postura passiva diante do sofrimento impõe ao cristão um tipo de masoquismo, onde este vê a “submissão como fonte de alegria”.

Nesta fase, a atitude de Jó é movida pelo arquétipo da anima, onde a passividade é total, não havendo no momento nenhuma reação ativa e de revolta.

No entanto, ao se somar: a intensificação do sofrimento pelo acúmulo de dores (psíquica, física, espiritual, social), e a provocação mediada pela fala de sua esposa, Jó salta da passividade para a atitude, para a ação.

“Enfim, Jó abriu a boca e amaldiçoou o dia do seu nascimento” (Jó 3,1).

O capítulo três do livro de Jó é conseqüência do conflito que começou no capítulo dois. A esposa de Jó trouxe questionamentos que o mobilizaram, fazendo-o buscar uma saída para o que lhe sobreveio, em vez de ficar esperando pacificamente. O Jó apresentado no capítulo três é totalmente diferente do que aparece nos capítulos anteriores. O segundo Jó reage com revolta, revelando uma outra postura do justo diante do sofrimento. Este Jó atuará até o capítulo 31 do livro.

A fala de sua mulher no capítulo dois abriu uma porta que Jó terá que ultrapassar, e esta travessia lhe custará muito. A estrutura de sua fé dogmática sofrerá profundos abalos que lhe trarão uma intensa reflexão sobre sua cosmovisão. A sua compreensão de Deus terá que mudar, e sua teologia será revista e reconfigurada dentro de uma outra lógica.

Segundo Sölle (1996), a segunda fase do que sofre é a de queixoso, na qual se percebe o começo de um estágio de retomada de consciência, onde o indivíduo consegue falar, expressar sua dor e sua revolta.

“Ah, se eu pudesse pesar minha aflição e por na balança meu infortúnio, seriam mais pesados que a areia do mar, por isso as minhas palavras são desvairadas” (Jó 6, 2-3).

Jó começa a amaldiçoar o seu nascimento, demonstrando revolta para com a sua existência. Neste momento ele consegue sair da depressão que o domina nos dois primeiros capítulos, e reage à provocação.

Segundo Worden (1998, p. 37) um dos sentimentos mais comuns em um luto normal é sentimento de raiva que é “seguidamente sentida depois de uma perda. Ela pode ser um dos sentimentos mais confusos para a pessoa que fica, e, por isso, está na raiz de muitos problemas no processo de luto”.

Do capítulo três em diante, Jó expressa toda a sua raiva e revolta em seu discurso.

- Profere uma série de maldições
- Fala com descaso da vida
- Discute com seus amigos
- Questiona a Deus pelo que está acontecendo em sua vida.
- Desafia e convoca a Deus para um diálogo: “Contanto que eu me defenda em sua presença; isto já seria a minha salvação, pois o ímpio não comparece diante d’Ele” (Jó 13, 15) “Oxalá eu soubesse como encontrá-lo, como chegar até o seu tribunal” (Jó 23, 3)

3 IMAGENS ARQUETÍPICAS DO SOFRIMENTO DO JUSTO

Jó como mito é um modelo de identificação e, por isso, se fixa em nossas estruturas mais arcaicas, na linguagem dos arquétipos, sendo assim reconhecido pelo inconsciente.

Provavelmente por isso esta história tão antiga (é possível que seja mais antiga do que o próprio Pentateuco), tenha vivido por tantos anos e feito parte de tantas tradições em diferentes povos e culturas.

Jó desvela algumas facetas do arquétipo do sofrimento, por isso Estrada (2004, p. 82) afirma que este personagem “simboliza todos os homens na experiência do sofrimento”.

Enquanto imagem arquetípica, Jó em sua saga traz à tona um reflexo parcial do arquétipo do sofrimento humano, porém dada à riqueza do simbolismo expresso em sua vivência, esta história consegue mobilizar várias dimensões do ser.

Portanto, a análise deste material lança luz sobre o arquétipo do sofrimento humano de forma mais geral, e sobre o arquétipo do sofrimento do justo de forma mais específica.

Sendo o arquétipo um modelo que origina comportamentos, reações, padrões de ação, pode ser também entendido como um manual de instruções que orienta o ser em sua experiência de humanidade. O arquétipo do sofrimento delinea este referencial comportamental, sendo que as atitudes de Jó servem de reflexo deste repertório.

Os vários discursos apresentados no livro bíblico de Jó, assim como o desenrolar de sua história, revelam estes modelos primordiais do inconsciente coletivo, chamados arquétipos.

Ao longo das análises pôde-se perceber a ação do:

- Indiferente; humilde; temente a Deus; passivo; acomodado; alienado; derrotado; inválido; miserável; desgraçado; agradecido; culpado; acusado; desacreditado; rejeitado; oprimido; desesperado; injustiçado; decepcionado; amargurado; desiludido; incompreendido; réu; aterrorizado; imundo; cansado; desenergizado; sem sentido para a vida; deprimido; frágil; caluniado; perseguido; arruinado; inseguro; silencioso; triste; covarde.
- Revoltado; impaciente; provado; agressivo; irado; questionador; perseverante; guerreiro; fiel; confiante; falante; ativo; impulsivo; racional; consciente; justo; inocente; determinado; obstinado; corajoso; justiceiro.

Segundo Jung (2000, p. 91) “todo arquétipo (...) possui uma variedade incalculável de aspectos”. Assim como o mito Jó não esgota o arquétipo do sofrimento do justo, também seria exaustivo esgotar as imagens arquetípicas implícitas e explícitas nas falas e atitudes deste personagem. Entretanto os comportamentos e atitudes de Jó acima citados já possibilitam a caracterização de um rico repertório comportamental do justo diante do seu sofrimento.

Ao olhar para estas imagens arquetípicas o ser se enriquece, pois segundo Jung (2000) o conhecimento de tais imagens possibilita a construção da inteireza e da saúde do ser. Neste sentido, inclusive, reforça-se o valor dos estudos sobre o

inconsciente coletivo, e seu universo arquetípico, como caminho de revitalização do *self*.

Ao se mostrar, Jó também desvela os efeitos do arquétipo do sofrimento em sua vida. Reconhecer estes efeitos já é considerado por Jung (2000) um grande avanço psíquico em direção à saúde e à integração do ego e do *self*.

Todos os indivíduos têm uma mesma matriz arquetípica, mas diante do modelo (arquétipo), poderá reagir de diferentes formas. Por exemplo, diante do arquétipo do sofrimento, cada pessoa age a partir de uma imagem arquetípica que o domina, podendo ir desde uma atitude passiva e pacífica, até uma postura ativa de impulsividade e revolta.

A riqueza do mito de Jó consiste em que este revela os dois extremos, apresentando modelos de comportamento tanto ativos quanto passivos.

Ao final do mito, o encontro de Jó com Deus também é revelador do encontro com o *Self*, onde ele assimilou a parte do arquétipo capaz de lhe restaurar a saúde e a harmonia perdidas inicialmente.

A maior tarefa da experiência religiosa é ser possibilitadora do contato do indivíduo racional com seu mundo primitivo, arcaico, anímico, inconsciente, ou seja, com suas origens e, por conseguinte, com o universo. Tal encontro só pode ocorrer através da atualização dos arquétipos.

Quando Jó encontrou com Deus, ele encontrou com o *Self*, voltando a partir disto a escutar seu 'eu' mais profundo, com o qual estava desconectado, e então se conectou com o 'todo', com o cosmo. Voltou a ser 'uno', inteiro, e por isso saudável. Antes estava fragmentado, doente. Este encontro possibilitou a reintegração.

De acordo com Jung (1990, p. 24), "poucos experimentaram a imagem divina como a qualidade mais íntima da própria alma". No fechamento do mito, Jó expressa

a imagem arquetípica do sofrimento que viabiliza a saúde e a integração do eu, num contato de profundidade com o mais íntimo de sua própria alma.

Olhar e analisar a atuação de Jó ao longo de sua saga é vislumbrar um contato com a amálgama mais primitiva de nossa humanidade, onde está posto o manual de instruções para as ações que confirmam o ser como humano.

4 HERMENÊUTICA LIBERTADORA DO SOFRIMENTO DO JUSTO

Desde o decálogo de Moisés, as histórias relatadas na Bíblia hebraica e cristã mostram um ser humano que busca satisfazer a Yahweh, através da obediência e de sacrifícios, em troca de recompensas e proteção.

Esta relação de troca é simples e a idéia implícita é coerente e lógica. No entanto, um problema se instaura quando Jó é acometido por todas as desgraças, pois apesar de ser justo está recebendo o mal. Dentro desta incongruência, a lógica da retribuição perde sua eficácia como crivo de análise do sofrimento.

Inaugura-se então um novo tipo de sofrimento que é bem representado por Jó em seu sofrer noético: a crise no modo de compreender a Deus e sua forma de atuação. Tal dificuldade de compreensão torna-se um doloroso desafio, e uma busca incansável dada à natureza racional do ser humano (*homo sapiens*). Desta forma também Jó se lança para a pergunta: por que a tragédia ocorre com o inocente, com o justo?

Jó era um homem de 'quatro estrelas' - "era um homem íntegro e reto, que temia a Deus e se afastava do mal" (Jó 1,1) - e que fazia holocaustos a Yahweh justamente para evitar o mal. Como explicar dentro da lógica da retribuição que alguém como ele fosse vítima de tamanha desgraça?

Estes eventos trágicos em contato com a sua percepção lhe propiciavam um estado de confusão, pois era muito difícil integrar tais idéias na lógica que fazia parte de suas crenças.

Tanto o discurso de Jó quanto o de seus amigos demonstra este referencial ideológico de que o sofrimento não é para o justo, mas para o ímpio. Assim, o

sofrimento faz o justo perder o sentido e a lógica de tudo, levando-o a sentir a ausência de ordem e da presença de Deus, e perder o sentido de toda a sua fidelidade.

Num primeiro momento Jó fica tão desestabilizado que aceita tudo como se fosse algo normal, só depois começando a busca por entender o que está acontecendo.

Neste início, a fé dogmática que não olha o que está à sua volta está imperando, impedindo-o de vivenciar a realidade dura e dolorosa de forma coerente. Ele não se permite ver o que está à sua frente por viver uma religiosidade passiva.

A fé dogmática de Jó foi sem dúvida um fator dificultador neste processo de superação do luto, pois sua forma de crer o impedia de questionar e até mesmo de entrar em contato com a sua perda. Questionar seria uma afronta à divindade.

A raiva, o sentimento de culpa, a tristeza, a revolta são sentimentos normais e revelam faces do arquétipo do sofrimento, mas é preciso que a pessoa se permita viver tais emoções.

Em especial os sentimentos de raiva e revolta auxiliaram Jó na busca de respostas para sua tragédia, e nesta busca ele desenvolveu uma consciência possibilitadora de superação. Jó tem muitos problemas que dificultam a superação do seu infortúnio. Todavia, o maior problema que o faz gritar durante todo o livro é a busca do que parece inalcançável: uma resposta sobre o que está lhe acontecendo.

Ao questionar sua situação – um justo recebendo um castigo imerecido – Jó parece não querer simplesmente ressignificar o seu luto relativo à perda dos filhos, ou dos bens, ou dos servos, mas encontrar um novo sentido para sua crença que foi abalada. Reencontrar o seu Deus, que, de certa forma, foi morto, é a sua mais importante prioridade.

Nesta busca por compreender e ressignificar, ou reencontrar um sentido para sua existência, Jó desabafa suas angústias e suas queixas, enfrentando pela primeira vez a divindade.

Segundo Reimer (2006, p. 248), a maior queixa de Jó, “era que o seu direito enquanto justo não estava sendo devidamente observado por Deus. Por isso, suas rebeldes queixas e protestos se dirigem ao próprio Deus, acusando-o de ser um gerente incompetente do cosmos”.

No mundo ocidental o sofrimento é tido como uma punição, um preço a ser pago por um erro cometido. Assim, dentro desta lógica, quem é justo só deveria receber bênçãos e não o sofrimento, devido ao fato de ter um Deus onipotente que cuida dos seus fiéis e tem poder sobre tudo e todos.

Principalmente nas religiões monoteístas, está muito impregnada a idéia de que o justo é protegido pela divindade. Entretanto, a história de Jó não confirma isso. Situações como estas de Jó não são incomuns, pois muitas pessoas boas, humildes, religiosas e inocentes sofrem. Esta realidade não condiz com a idéia de um Deus ‘*summum bonum*’. O mito de Jó promove um importante debate sobre este tema: o sofrimento do justo, contrapondo esta realidade com a teologia da retribuição.

Primeiro Jó vê sua própria existência sem sentido, dentro do pensamento lógico de alguém que lutou, batalhou e depois perdeu tudo. Jó plantou e não colheu o fruto condizente, plantou justiça e colheu injustiça.

Jó tenta argumentar com Deus e com os amigos uma causa para tal infortúnio. Mas os amigos de Jó o colocam como o causador de todo o mal e isentam a Deus de toda a responsabilidade pela desgraça que lhe sobreveio. Estrada (2004, p. 37), explica que o pecado é tido como uma:

Solução para eximir de Deus a responsabilidade pelo problema do mal: o pecado provoca a culpa e a conseqüente punição. É o mal moral que gera o sofrimento e a degeneração do universo (Agostinho). Por essa perspectiva, o homem se torna um agente do mal e o único responsável pelos sofrimentos.

Dentro do credo da teologia criacionista não se pode colocar a culpa em Deus, porque ele é o todo bom, então só sobra colocar no homem tal responsabilidade. Esse absolutismo vem justamente para facilitar o domínio dos poderosos no uso do poder, principalmente do poder religioso, onde não se pode assumir o relativismo, colocando o próprio indivíduo que sofre como a causa do infortúnio.

A culpa do que sofre isenta Deus de qualquer responsabilidade. Desta forma a teologia criacionista assume uma posição sem volta, e que diante de qualquer ameaça ao seu poder destrói tudo que atrapalha seus planos mais ambiciosos. “Giordano Bruno morreu queimado em Fevereiro de 1600 porque a abertura da sua cosmovisão causava medo à igreja” (DREWERMANN, 2004, p. 43).

A teologia criacionista, segundo Drewermann (2004), proclama um Deus que controla tudo. Tal idéia atrapalhou a percepção e a compreensão de Deus, visto que nele tudo se concretiza e nada acontece sem a sua permissão. No caso de situações de sofrimento de inocentes e de pessoas justas e boas, fica difícil entender como um Deus tão poderoso pôde permitir tais coisas. O que dificulta mais ainda a compreensão de um Deus que seja tão poderoso é o fato de não interferir em livrar o justo que sofre, mesmo tendo o poder para fazê-lo.

Aqui se desvela o grande drama que causa o sofrimento noético de Jó: Deus tem todo o poder, assim, poderia tê-lo livrado do sofrimento, e seria justo fazê-lo, se não quis, então Deus é injusto. Contudo, se não é possível imaginar um Deus injusto, seria coerente dizer que ele não tem todo o poder, pois não pôde livrá-lo.

Para Drewermann (2004), a idéia de colocar Deus como onipotente dificultou a compreensão de um Deus misericordioso, pois se este possui tanto poder, por que deixa o justo sofrer, e os inocentes padecerem?

Drewermann (2004, p. 88) diz:

Suponhamos que Deus fosse onissapiente e onibondoso. Então seria impossível que o mundo apresentasse tanto sofrimento. Nesse caso, Deus aparentemente não teria poder suficiente para realizar seus augustos planos em sabedoria e bondade. Algo lhe faltaria.

Assim, ou era questionada a sua soberania e o seu poder, ou o seu amor e a sua justiça.

Drewermann (2004, p. 89), definindo a percepção do Deus de Einstein, através da criação, diz:

Ele não é maligno, mas cheio de truques e sofisticções. Só que com certeza é preciso negar que ele tenha uma qualidade, que é a compaixão. Ele não tem bondade alguma. Ele assenta o mundo sobre a razão matemática para a qual evidentemente tanto faz como funciona o fluxo energético ali, quantos são carneados, quanto sofrimento monstruoso fica nos campos de batalha que chamamos de vida, para ele tanto faz, contanto que funcione. (...). Ele pode ser onisapiente, e sua onipotência ele pode ter manifestado totalmente, mas não se pode acreditar na sua bondade.

Segundo Drewermann (2004, p. 91), “todos os três conceitos centrais inventados pela teologia cristã para Deus - onipotente, onisciente, de bondade suprema – não resistem à realidade. Eles tornam Deus contraditório”.

Tal desejo de explicação e compreensão faz aumentar a descrença em Deus, que é revelado como carrasco que tem o poder para fazer o bem e não o faz. O Justo fica confuso diante de uma teologia absoluta que promete só bênçãos para quem é fiel, mas quando isso não ocorre estabelece-se uma situação sem resposta. Uma situação sem saída.

Kushner (1983, p. 142) afirma que, “a vida não é justa, pessoas que curam contraem doenças, pessoas honestas são roubadas e pessoas inocentes morrem em guerras e acidentes”. Segundo Kushner (1983), o sofrimento do justo, das

crianças, dos inocentes não pode ser explicado como sendo da vontade de Deus. Como não pode ser explicado por causa de pecados cometidos, daí a dificuldade em compreender tal situação, pois não se enquadra nem no referencial da teologia criacionista, muito menos na teologia da retribuição.

A apresentação da divindade relatada no capítulo 38 do texto bíblico torna-se um divisor de águas na história de Jó, e pode ser definida como a maior manifestação de Yahweh ao seu servo. Neste encontro Jó consegue superar a crise existencial que estava vivendo ao redimensionar sua percepção sobre Deus e sua forma de gerir o universo.

A revelação de Deus caracteriza uma experiência ímpar, tanto que a bíblia hebraica poucas vezes retrata tal acontecimento. Assim, percebe-se a importância desta manifestação para Jó, onde o seu Deus se dá a conhecer numa relação de proximidade. Tal encontro possibilita a construção de uma nova percepção sobre Deus.

Neste encontro Yahweh não se propõe a responder as perguntas emergentes de Jó, entretanto em seu discurso ele responde às inquietações existenciais do seu servo.

Yahweh usa a natureza que criou para noticiar seu poder e seu sábio projeto, informando que, apesar deste ter uma aparência ilógica e desordeira, obedece a uma lógica superior, previamente estabelecida quando tudo foi fundado.

Assim, Jó e seu histórico obedeciam igualmente a esta lógica superior, que só poderia ser entendida se vista por uma nova ótica. Eis o desafio transposto por Jó para chegar à resolução de seus conflitos: quebrar com o antigo paradigma e enxergar o universo e seu criador através deste novo olhar que será tecido neste encontro com Deus.

A criação é usada para explicar a complexidade do cosmos bem como a sabedoria por traz desta engrenagem complicada.

Yahweh então vai falar do seu cuidado para com toda a criação, e que apesar de tudo isso algumas coisas não saem do jeito que deveriam. As provocações de Jó fazem Yahweh desafiá-lo para que faça o que o próprio Deus não conseguiu. Chama a Jó para assumir o seu lugar se puder, e por as coisas em ordem como acha que deveriam ser.

Segundo Reimer (2006) o discurso de Yahweh pode ser dividido em duas partes sendo que a primeira se subdivide em outras duas.

Na primeira parte, está o primeiro poema que fala de Deus como criador e sustentador de um cosmos alheio à existência do homem e que sobrevive dentro de uma ordem estabelecida pelo criador, notificando uma sabedoria e organizações complexas (38,4-38).

No segundo poema, Deus se coloca como senhor dos animais, o que de certa forma é um outro reino que também sobrevive independente do ser humano e que não visa atender às necessidades mais imediatas deste. Neste reino, tem valor até animais que apresentam comportamentos estranhos ao olhar dos seres humanos (38 ao 40, 5).

A segunda parte do discurso de Yahweh se compõe de três seções onde ele se aprofunda mais nas dúvidas de seu servo Jó, chegando à descrição das figuras mitológicas *beemot* e *leviatã*, e suas características. Yahweh chama Jó para que domine estas duas criaturas mitológicas, ironizando ao questionar: “como alguém que nem de longe teria forças para agarrar esse bicho de frente ou atravessar-lhe o focinho com um gancho (40,24), poderia pretender questionar YHWH?” (REIMER, 2006, p. 251). Neste discurso, Deus declara que, apesar destas criaturas serem

indomáveis e perigosas, são importantes, o que demonstra quão complexo é o cosmos. Yahweh “além de suas tantas outras atribuições, deve também se ocupar com monstros como estes” (REIMER, 2006, p. 251).

Em seu discurso, Yahweh também explica sobre o comportamento de leviatã. Segundo o comentário de Reimer (2006, p. 251), “tal monstro representa espaços de profunda hostilidade a uma vida tranqüila dos seres humanos, não estando, assim, de modo algum em função deles”. Jó terá de entender que o critério que Deus usa não é tão simples como o proposto pela idéia da retribuição, e que o mundo não gira em torno do ser humano, mas em função do todo.

Yahweh, em momento algum, diz que Jó pecou por ter feito tais colocações questionadoras, mas este questionar provocou o discurso de Deus, motivando respostas que possibilitaram ampliar a compreensão de seu servo.

Jó passa a entender que o governo de Deus está estabelecido sobre um princípio holístico, onde cada parte é respeitada como complementar e harmonizadora do todo, mesmo as partes que pareçam ‘feias’ como o sofrimento, as desgraças, o mal, tão bem representados no discurso de Deus pelas figuras de *leviatã* e *beemot*. Sendo assim, até o sofrimento de Jó tem sua contribuição para o equilíbrio de toda a criação.

O discurso de Deus constrói uma nova visão de mundo, onde tem lugar uma percepção anti-antrópocêntrica. Desta forma, o livro de Jó contribui para uma nova compreensão do mundo, e da relação do ser humano com Deus, dentro de uma perspectiva mais ecológica.

Este grande desafio transposto por Jó se lança como desafio para toda uma cultura que busca explicações rasas para tamponar feridas. Jó na caminhada em busca de superar seu sofrimento e reencontrar um sentido para sua existência, se

desperta para uma nova lógica, um novo crivo de análise do mundo, uma nova percepção sobre Deus e sua relação com o ser humano e com o cosmos.

“Reconheço que tudo podes e que nenhum dos teus desígnios fica frustrado”
(Jó 42:2)

Jó reconhece que Deus tudo pode e nenhum dos seus planos pode ser frustrado. Apesar da interferência de seres rebeldes, todo o cosmo responde a uma harmonia projetada e impetrada por Deus.

O conhecimento de Jó era através da razão. O que estava além disto, não era considerado. No encontro que teve com Deus, o fenômeno se revelou em sua íntegra, possibilitando novas aberturas na compreensão de Jó sobre Yahweh e o seu modo de agir.

Jó não se arrepende, como se tivesse saído do caminho. Pelo contrário, ele evolui e sobrepõe sua primeira lógica, transcendendo-a. Apesar de não entender a lógica de Deus, Jó aceita que esta existe, mesmo no sofrimento de um justo.

O exemplo proposto na saga de Jó leva Leloup (2002, p. 98) a afirmar que seria,

Preciso toda uma vida para penetrar este texto que conta a aventura de Jó. Entretanto, o essencial é que ele nos diz é que a graça está no âmago do absoluto. Que há sentido além do sentido, que há um Deus além dos nossos deuses, que há uma serenidade além de nossas pequenas tranqüilidades. É para lá que desejamos ir.

O sentido existe apesar de que o ser humano jamais poderá compreendê-lo em sua totalidade.

Sobre a revelação de Yahweh a Jó, Gutierrez (1987, p. 33) diz: “o que ouviu e viu o fez abandonar sua atitude de queixa e retomar, em novas bases, sua reação inicial de veneração de Deus”, compreendendo que Deus tem seus planos apesar de não os compreender de maneira racional.

Jó reconheceu que falava do que não conhecia, e arrepende-se humildemente no pó e na cinza, mudando a forma de compreender a Deus.

“Sou aquele que denegriu teus desígnios, com palavras sem sentido. Falei de coisas que não entendia, de maravilhas que me ultrapassam” (Jó 42, 3).

Antes o compreendia através de uma lógica reducionista, e tinha uma fidelidade baseada na teologia da retribuição. Depois do encontro com a nova verdade, voltou a acreditar no incognoscível projeto de Deus, aprendendo que existe uma relação dialética e complementar entre o bem e o mal. Há lugar no cosmos para o homem, mas também para *beemot* e *leviatã*, onde todos cooperam para o bom andamento e harmonia do todo.

Nesta nova visão, Jó percebe que o universo não gira em torno do ser humano, mesmo sendo este um justo, apesar do seu valor para Deus. A visão de Deus é ecológica, e suas intenções visam um bem mais amplo que unicamente o da humanidade.

O conhecimento através da razão cede lugar para o conhecimento através dos sentidos. A fidelidade baseada na recompensa deve dar lugar à fidelidade baseada na fé. Pois antes “conhecia-te só de ouvido, mas agora viram-te meus olhos” (Jó 42, 5).

Jó compreende que Deus não está preso a nenhum plano ou projeto humano, ele tem o seu próprio, e este é muito mais elaborado. Pois “o justo governo de Deus não segue caminhos trilhados que limitam a atuação na história, faz seu caminho ao andar” (GUTIERREZ, 1987, p. 147).

Tudo o que o homem não conhecia (incognoscível) era retratado como inexistente. Jó vai agora ao encontro do incognoscível e volta sabendo que ele é muito mais do que ele ouviu falar, é transcendente e precisa ser visitado e

vivenciado para que se desenvolva a compreensão deste. Só na vivência se inaugura este novo saber.

Jó passa a ter uma forma diferente de perceber a Yahweh. Sua postura diante da vida também muda. Já não mais vive uma vida de obsessão, pois não necessita de oferecer holocaustos contínuos, uma vez que reconhece que a sua intromissão não influencia no destino das coisas. Agora não carrega o peso de ser justo, e goza do prazer de usufruir de tudo o que Deus fez, sabendo que tudo tem um objetivo, apesar de não ser diretamente em função do ser humano, mas do cosmo.

Há ordem, mas essa segue um eixo mais central, obedece a uma resolução maior que o homem.

Jó supera o silêncio e a fase de choque, onde age como quem aceita incondicionalmente todo o mal que está acontecendo em sua vida. Nesta segunda fase, ele se permite viver seus reais sentimentos: se revoltar, gritar sua indignação e questionar a Deus quanto a toda esta situação incompreensível dentro da lógica própria de sua cosmovisão. Entretanto, justamente sua revolta o possibilitou ir além do seu sofrer e mudar a sua sorte.

O conteúdo de ódio, rancor, mágoa, inveja, dor, grito, desespero são despejados pelo do segundo Jó, que assume a necessidade de deixar fluir tais sentimentos.

O que Jó revela, em sua história, nada mais é do que dizer que: “Deus tem dois aspectos terríveis: de um lado, um mar de graça que se choca com o lago de fogo ardente, e de outro, a luz do amor que brilha por sobre um abismo tenebroso de calor”. (JUNG, 1986, p. 93). Características próprias do arquétipo, pois este sempre tem o lado positivo e o negativo. Jó descobre a dialética e abandona a dicotomia.

Segundo Gutierrez (1987), o livro de Jó termina afirmando através do seu personagem principal que: Yahweh tem planos e os realiza; age de forma imprevisível; o mundo obedece a uma lógica apesar de sua não compreensão. Quanto aos planos de Deus, Gutiérrez (1987, p. 135) afirma que: “ainda que o sentimento humano nem sempre possa conhecer os caminhos de sua execução, Deus tem projetos: o mundo não é um caos”.

Como fruto desta transformação, Jó afirma que: “Conhecia-te só de ouvido, mas agora viram-te meus olhos” (Jó 42, 5).

CONCLUSÃO

Com Jó nos foi dado percorrer uma estrada com belas paisagens, mas também os desertos tenebrosos da miséria humana nos foram apresentados.

Sua história, mais que tocante, é intrigante e desafiante, pois mobiliza nossos maiores fantasmas, nossos mais horrendos monstros, despertando também nossa indignação, e questionamentos que temos receio de até mencionar. Como questionar a Deus? Como poderíamos sequer conjecturar sobre sua provável injustiça, ou sobre sua possível fraqueza? Assim, este mito toca-nos no que temos de mais sagrado, de mais arcaico, fazendo-nos ficar um pouco como o próprio personagem no princípio de sua saga: atordoados, chocados e silenciosos.

É possível que este choque leve o leitor a um processo de recalque e negação das verdades expressas na história. Neste caso, a hermenêutica do texto se dará por um viés raso, de conformismo com a ideologia vigente, leitura essa expressa em tantas obras e falas sobre a grande lição de Jó: 'O homem que vence por ser paciente, resignado'.

Entretanto, ao que corajosamente avança, sendo capaz de se conectar com a dor, mas também com a indignação deste justo que sofre imerecidamente, se abrirá um projeto hermenêutico libertador, onde a grande lição será fruto da coragem de protestar contra a ação da divindade, requerendo desta explicações que tornem plausível o caos.

É desejável ocupar esta segunda posição, entretanto ambas posturas são desveladoras das imagens arquetípicas do sofrimento, e nisto se confirma a riqueza

deste mito, pois para cada leitor despertará uma ou outra face do arquétipo, fazendo-nos reagir a seu aspecto negativo ou positivo.

Nesta jornada, fui tomado por muitas destas imagens arquetípicas, por vezes ficando paralisado, e bloqueado até mesmo para o processo intelectual-cognitivo de compreensão e elaboração da pesquisa. Mas, por fim, me aproximar do Jó corajoso, desbravador e questionador me foi mais útil que identificar-me com o passivo, atônito, acanhado, conformado. Essa experiência confirma a verdade de que “quando algo ocorre na vida que corresponda a um arquétipo, este é ativado e surge uma compulsão que se impõe a modo de uma reação instintiva contra toda a razão e vontade” (JUNG, 2000, p. 58).

Assim, se Jó enquanto mito desnuda um universo subjetivo-simbólico onde os arquétipos e seus representantes mais acessíveis - as imagens arquetípicas - falam conosco e nos tocam no que temos de mais arcaico, ele é capaz de nos oferecer mais que isso. Jó nos devolve a capacidade primordial do encontro e do diálogo.

Se caminharmos pelos grandes mitos, encontraremos o primeiro homem todas as tardes se encontrando e conversando com Deus no Jardim do Éden. Entretanto como castigo pelo pecado cometido, Adão não pôde mais se encontrar com Deus e dialogar com ele. Adão sofre a interrupção deste vínculo.

No mito de Jó encontramos o homem que ainda tem esta comunicação interrompida, uma vez que seu acesso à divindade é indireto: por meio de holocaustos. Entretanto em virtude da desgraça ocorrida em sua vida, Jó rompe com a barreira impossibilitadora do diálogo com Deus. Ao se revoltar, e corajosamente questionar a Deus, Jó restabelece o canal de comunicação outrora rompido.

Do desencontro ao encontro, do silêncio ao diálogo, talvez seja esta a maior contribuição deste mito para a construção de um ego mais integrado e saudável.

No dogmatismo pregado pela religiosidade e muito bem representado pelo primeiro Jó, não há espaço para reflexões. Todos são obrigados a pensar e falar a mesma coisa. Ao se encontrar com Deus, Jó restabelece o diálogo, sendo este um momento onde falas diferentes separam conceitos para depois articular, integrar e construir o saber.

De acordo com Buber (1974), vivemos um período de eclipse de Deus, sendo necessário o retorno a esse espaço de encontro e diálogo com o que ele chamou de 'Tu Eterno'. Na ontologia buberiana se esclarece que o Tu me faz descobrir o Eu. Eu me descubro no Tu.

A nostalgia do humano, nele provocada por situações de profunda crise no mundo dos homens onde a controvérsia e cisões imperavam, aliava-se a uma profunda esperança no poder de relação, na força do diálogo que faria do homem uma pessoa livre e responsável diante de seu destino (VON ZUBEN, 1974, p. LXII).

Jó indica a reabertura deste espaço de encontro, e quem sabe a possibilidade de findar o eclipse.

Ao se conectar com o ser transcendente (Deus), Jó se recuperou como ser transcendental, ou seja, que pode superar seus limites, sendo capaz de ir além. Por isso, esse encontro foi restaurador, pois Jó recuperou a face arquetípica do vitorioso que havia perdido em meio ao temporal de aflições que lhe assolara.

Deus não condena a Jó por seus questionamentos, mas o convida para reinar sobre as feras mitológicas do caos.

Através deste diálogo com Deus, Jó passou a entender a realidade, se tornando capaz de abarcar essas verdades em si, pois agora era maior que elas, maior que seu infortúnio, maior que era antes, pois inclusive não tinha mais a necessidade de oferecer holocaustos constantes, ato que antes demonstrava seu sentimento de pequenez. Neste encontro, Jó se tornou maior que os eventos que lhe

ocorreram e, ao fazê-lo, ele recuperou o sentido do seu ser, tornando-se hermeneuta de si mesmo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W., & HORKHEIMER, M. *Temas básicos da sociologia*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1973.

ANDERSEN, I. Francis. *Jó introdução e comentário*. Vida Nova: São Paulo. 1984.

ANGELOTTI, Gildo. Dor crônica: aspectos biológicos, psicológicos e sociais. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto (Org.). *Psicossomática e a psicologia da dor*. São Paulo: Pioneira, 2001, p. 113-130.

ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto. O fenômeno da fé. A construção da subjetividade. In: _____ (Org.) B *Psicossomática e a psicologia da dor*. São Paulo: Pioneira, 2001, p. 11-31.

ÁRIES, Philippe. *Sobre a história da morte no ocidente desde a idade média*. 2ª Ed. Lisboa: Teorema, 1989.

AUGRAS, Monique. *A dimensão simbólica: O simbolismo nos testes psicológicos*. 3ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

BEE, Helen. *O ciclo vital*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2003.

BIBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulinas, 1985.

BOCHET, Marc. Jó na literatura. In: *Concilium*, n. 189. Petrópolis. 1983, p. 96-102.

BOECHAT Walter. *Mitos e arquétipos do homem contemporâneo*. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

BOWLBY, J. *Separação, angústia e raiva*. São Paulo: Martins Fontes, 1958.

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Ed. Moraes, 1974.

BYINGTON, Carlos. Inveja. In: *Psique: Ciência e Vida*. n. 01. São Paulo: Ed. Escala, 2006, p. 49-55.

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: ed. 70; 1988.

CAPLAN, G. Relações gerais do sagrado e do profano. In_____. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Ed. 70, 1988.

CREMA, Roberto. Prefácio. In: *O corpo e seus símbolos: uma antropologia essencial*. 9ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 9-12.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

COELHO, Junior, A.G., & MAHFOUD, M. *As dimensões espiritual e religiosa da experiência humana: distinções e inter-relações na obra de Viktor Frankl*. Psicologia, USP, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid>

COELHO, Marilda Oliveira. Psicossomática e a psicologia da dor. In: ANGERAMI-CAMON (org.) *Psicossomática e a psicologia da dor*. São Paulo: Pioneira, 2001, p. 69-92.

DAVIDOFF, Linda L. *Introdução à psicologia*. São Paulo: McGraw-Hil do Brasil, 1983.

DELTHLEFSEN , Dahlke. *A Doença como caminho*. São Paulo: Cultrix, 1983.

DIETRICH, Luiz José. *O grito de Jó*. São Paulo: Paulinas, 1996.

DREWEMANN, Eugen. *Religião Para quê?* Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EPSTEIN, Gerald. *Imagens que curam: guia completo para a terapia pela imagem*. Rio de Janeiro: Ed Xenon, 1990.

ESTRADA J. Antonio. *A impossível teodicéia. A crise da fé em Deus e o problema do mal.* São Paulo: Paulinas, 2004.

FRANKL, E. Viktor. *A Presença ignorada de Deus.* São Leopoldo, Editora Sinodal; Petrópolis, Editora Vozes, 1983.

FRANKL, E. Viktor. *Em busca de sentido.* Editora Sinodal; Petrópolis, Editora Vozes, 1989.

FREUD, Sigmund. *O caso Schreber: artigos sobre técnica e outros trabalhos.* Vol. XII, 1911. In: Edição eletrônica brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, CD-Rom.

_____. *Luto e melancolia,* Vol. XIV, 1917. In: Edição eletrônica brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, CD-Rom.

_____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise.* Vol. XVI, 1916. In: Edição eletrônica brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, CD-Rom.

_____. Volume: XIX, 1925. In: Edição eletrônica brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, CD-Rom.

_____. *Moisés e o monoteísmo: esboço de psicanálise e outros trabalhos.* Vol. XXIII, 1939. In: Edição eletrônica brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, CD-Rom.

GIACOMINI, Mônica. Membro fantasma. In: *Psique: Ciência e Vida.* n. 01. São Paulo: Ed. Escala, 2006, p. 58-64.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado.* São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista; 1990.

GOMES, José C. Vitor. *A Prática da Psicoterapia Existencial: Logoterapia.* Petrópolis: Vozes, 1988.

GORI, R. *A prova pela fala : Sobre a causalidade em psicanálise.* São Paulo: Ed. Escuta; Goiânia: Editora da UCG, 1998.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Falar de Deus: A partir do sofrimento do Inocente*. Petrópolis: Vozes, 1987.

HALLEY, Henry H. *Manual Bíblico – Um comentário abreviado da Bíblia*. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1970.

HEINEM, Karl. *O deus indisponível: o livro de Jó*. São Paulo: Paulinas, 1982.

HORKHEIMER, Marx. *Teoria crítica: uma documentação*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

HOUAISS. *Dicionário eletrônico da língua portuguesa (1.0)*. 2001. CD-Rom.

HURDING, Roger, E. *Modelos de aconselhamento e de psicoterapia*. São Paulo: Ed. Vida Nova, 1988.

JACOBI, Jolande. *Complexo arquétipo símbolo – na Psicologia de C. G. Jung*. São Paulo: Cultrix, 1990.

JENSEN, Jonathan B. Transtorno obsessivo-compulsivo em crianças e adolescentes. In: GARFINKEL, CARLSON E WELLER (org.). *Transtornos psiquiátricos na infância e adolescência*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992, p.82-99.

JUNG Carl G. *Resposta de Jó*. Petrópolis: Vozes, 1986.

JUNG & Wilherm. *O segredo da flor de ouro*. Petrópolis: Vozes, 1987.

JUNG Carl G. *AION - Estudos sobre o simbolismo do si- mesmo*. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *Psicologia e alquimia* – Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Psicologia e religião oriental*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *A vida simbólica*. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. *Simbolismo da transformação*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Estudos alquímicos*. Petrópolis: Vozes, 2002.

KLEIN, Melanie. *Introdução à obra de Melanie Klein*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

KUSHNER S. Harold. *Quando coisas ruins acontecem às pessoas boas*. São Paulo: Ed. Fundo Educativo Brasileiro, 1983.

LAPLANCHE & PONTALIS. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Fonte, 1992.

LELOUP, Jean-Yves. *Além da lua e da sombra: sobre o viver, o morrer e o ser*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LELOUP, Jean-Yves. *Caminhos da realização: dos medos do eu ao mergulho no ser*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

_____. *O corpo e seus símbolos: uma antropologia essencial*. 9ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

LIMA, Lise Mary Alves de. De coxear a dançar, um longo caminho a percorrer. In: LELOUP, Jean-Yves. *O corpo e seus símbolos: uma antropologia essencial*. 9ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 13-14.

LUKAS, Elisabeth. *Assistência logoterapêutica*. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. *Mentalização e saúde – A arte de viver e logoterapia*. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Psicologia espiritual – Fonte de uma vida plena de sentido*. São Paulo: Paulus, 2002.

MORONI, A. Jung na era das catástrofes. In: *Viver Mente & Corpo-Coleção memória da psicanálise*, Duetto Editorial, ed. 2, 2005, pg. 30-39.

PARKES, C. Murray. *Luto: Estudo sobre a perda na vida adulta*. São Paulo, Summus Editorial, 1998.

REIMER, Haroldo. Criação: complexo espaço-planetário. Uma leitura de Jó em perspectiva ecológica. *Fragmentos de cultura*, Goiânia, v. 12, n. 4, jul./ago.2002, p. 643-657.

_____. In: DREHER, C. A. et al. *Profecia e Esperança. Um Tributo a Milton Schuantes*, São Leopoldo: Oikos, 2006, p. 239-257.

RIEHELMANN, José Carlos. Psicossomática e a mulher dolorida: interface objetividade/subjetividade das dores do ser mulher. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar (org.). *Psicossomática e a psicologia da dor*. São Paulo: Pioneira, 2001, p. 33-51.

ROCHA, Roseli Lopes da. Aspectos psicológicos em pacientes com dor crônica. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar (org.). *Psicossomática e a psicologia da dor*. São Paulo: Pioneira, 2001, p. 131-145.

SASDELLI, Érika Nazaré & MIRANDA, Eunice Moreira Fernandes. Ser: o sentido da dor na urgência e na emergência. In: ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto. *Psicossomática e a psicologia da dor*. São Paulo: Pioneira, 2001, p. 93-112.

SOLLE, Dorothee. *Sofrimento*. Petrópolis: Vozes, 1996.

STORNILO Ivo. *Como ler livro de Jó: O desafio da verdadeira religião*. São Paulo: Paulus, 1992.

STORNILO Ivo. *Como ler o livro de Eclesiastes: trabalho e felicidade*. São Paulo: Paulinas, 1990.

TERNAY, Henry de. *O livro de Jó. Da provação à conversão, um longo processo*. Petrópolis: Vozes, 2001.

VALCAPELLI & GASPARETTO. *Metafísica da saúde: sistemas respiratório e digestivo*. Volume 1. São Paulo: Vida e Consciência, 2003.

VALCAPELLI & GASPARETTO. *Metafísica da saúde: sistemas circulatório, urinário e reprodutor*. Volume 2. São Paulo: Vida e Consciência, 2005.

VON ZUBEN, Newton A. In: BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Ed. Moraes, 1974.

VERGELEY, Bertrand. *O sofrimento*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2000.

WEBER, Max. *Ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Ed. Pioneira, 1997.

WORDEN J. William. *Terapia do luto – um manual para o profissional de saúde mental*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

WOORTMANN, K. *Religião e ciência no renascimento*. Brasília: UNB, 1997.