

O ACONSELHAMENTO PASTORAL PERANTE A ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA

Diálogo entre pecado original e Tendência Actualizante

*“Ajustar o seu comportamento aos conselhos alheios
é o mesmo que mandar fazer os fatos
à medida dos outros.”*

(Johan Henrik Kellgren)

*“Se existe um segredo para o sucesso, este é a capacidade
de entender o ponto de vista do outro
tão bem quanto o seu próprio.”*

(Henry Ford)

*“É sempre altamente enriquecedor
poder aceitar outra pessoa.”*

(Carl Rogers)

INTRODUÇÃO

O Aconselhamento Pastoral constitui uma das diversas áreas de *Counselling* (1) que Carl R. Rogers (2) procurou servir com o seu trabalho de teorização, investigação e prática clínica psicológica, tal como o fez com as áreas organizacional ou familiar, assim como de educação e saúde entre outras.

Wood (1994), citado por Gobbi e Missel, refere que “foi graças à prática inicial de Rogers com o *Counseling*, que se fortaleceu o reconhecimento do trabalho do psicólogo associado à psicoterapia” (1998), já que até aí a mesma era atribuída em exclusivo aos psiquiatras.

Segundo Gobbi e Missel (1998), *aconselhamento* é a designação atribuída “a um procedimento profissional calcado em entrevistas e intervenções” (pp. 14,15), que procuram, segundo Patterson e Eisenberg (1988), “capacitar o cliente a dominar situações de vida, a engajar-se em atividades que produzam crescimento e a tomar decisões eficazes” (p. 1).

Gobbi e Missel (1998) entendem aconselhamento como “o trabalho clínico em situações especiais, onde questões como tempo, espaço e procedimentos requerem atenção especial (aconselhamento escolar e educacional, aconselhamento hospitalar, aconselhamento em aids / Sida, aconselhamento em organizações, aconselhamento com vítimas de violência sexual ou aconselhamento com delinquentes, dentre outras aplicações. Há ainda o aconselhamento pastoral realizado em instituições religiosas)” (p. 15).

(1) Segundo Gobbi e Missel (1998, p.15) este termo é normalmente traduzido por “aconselhamento psicológico”, ou simplesmente por “aconselhamento”.

(2) Carl R. Rogers (1902-1987), psicólogo da escola humanista, é conhecido “por uma abordagem popular de psicoterapia denominada ‘terapia centrada na pessoa’, ou ‘terapia centrada no cliente’” (Schultz e Schultz, 1981, p. 397).

O aconselhamento que Rogers propõe, seja em que contexto for, é centrado na pessoa, o que parece levantar à partida algumas dificuldades num meio como o religioso, tão propenso à directividade (isto é, à utilização de métodos que direccionam objectivamente o cliente num determinado sentido), quer por parte de quem o pratica, quer por parte daqueles que a ele normalmente recorrem, e que o fazem, por via de regra, chegando já na expectativa de obter uma orientação clara e uma direcção objectiva para todas ou grande parte das dúvidas e angústias que vivenciam no momento (3).

Por outro lado, o aconselhamento pastoral, no contexto da Abordagem Centrada na Pessoa, que é a aproximação defendida por Carl Rogers, no âmbito das relações humanas e interpessoais, parece, à partida, não se coadunar muito bem com o dogma do “pecado original”, uma das doutrinas consideradas fundamentais no Cristianismo, devido ao pressuposto básico da Tendência Actualizante, uma vez que esta estabelece um olhar expectante sobre a pessoa, um acreditar nas suas potencialidades, e uma atitude de aceitação incondicional positiva, e nunca qualquer espécie de juízo de valor, de censura ou condenação moral, expressa ou não, por parte do conselheiro.

Parece mesmo não ser possível qualquer espécie de coabitação entre ambas as propostas, na linha, aliás, do que defendem alguns autores cristãos como Jay Adams (1986): “Os adeptos de Rogers crêem na abordagem do Conhecimento Comum por causa da sua lealdade fundamental à ideia que todo o homem tem os recursos necessários em si mesmo. Portanto, vê-se aí a crença básica na bondade e na autonomia do homem. Deus não seria necessário (de facto, é considerado um intruso), de conformidade com os conselheiros da escola de Rogers. O seu método, por conseguinte, deve ser rejeitado” (pp. 88, 89).

(3) Segundo a própria definição de Rogers (1997), método directivo é todo aquele em que “o psicólogo descobre, diagnostica e trata os problemas do cliente desde que o cliente preste sua colaboração activa ao processo” (p. 114). Em sua opinião, uma das principais características deste tipo de abordagem é que: “este tipo de consulta psicológica baseia-se largamente nos poderes de persuasão do psicólogo” (p. 118).

Ou como no caso de Hurding (1995) o qual, apesar de reconhecer que “encontramos no humanismo de Rogers uma visão mais elevada do valor e do potencial humanos” (p. 144), quando comparado com outras propostas de abordagem, contudo não deixa de dizer que “tal construção é edificada sobre o terreno estremecido da autonomia humana e está fadada ao colapso derradeiro” (p. 144).

A nossa tarefa essencial consiste, portanto, em investigar até que ponto os construtos da Abordagem Centrada na Pessoa se podem ou não compatibilizar com os pressupostos gerais da fé cristã, de modo a permitir um tipo de aconselhamento pastoral baseado na atitude ou forma de abordagem caracteristicamente rogeriana.

O nosso objectivo é tentar apurar se de facto a Abordagem Centrada na Pessoa não tem espaço nem vocação para se movimentar nos terrenos específicos do aconselhamento pastoral, de forma a poder funcionar como proposta válida e útil em matéria de relação de ajuda, ou se pelo contrário se trata de uma resposta funcional, recomendável, plenamente eficaz, e se de facto funciona uma vez levada à prática.

CAPÍTULO I

ENQUADRAMENTO TEÓRICO

Introdução

1. Partimos do princípio de que para a elaboração do nosso projecto deveríamos começar por procurar definir alguns conceitos fundamentais e indispensáveis à reflexão sobre a temática do mesmo, como segue:
 - tentar definir o que é uma *comunidade local de fé*, procurando entendê-la no seu contexto teológico, funcional e relacional, levando em linha de conta a sua singularidade relativamente a outro tipo de comunidades;
 - tentar definir o que seja um *pastor de almas*, tanto na perspectiva da figura em si e do que representa, como da sua função, perspectivando a evolução histórica do ponto de vista da sua relevância social e eclesiástica, e não esquecendo o contexto do governo eclesiástico em que se movimenta;
 - tentar definir o que significa *aconselhamento pastoral*, sobretudo explorando os diversos modelos existentes e mais vulgarmente desenvolvidos, e o seu correspondente suporte ideológico, quando o houver.

2. Procuraríamos, depois, tentar relacionar a Abordagem Centrada na Pessoa enquanto expressão de Relação de Ajuda, em geral, com o aconselhamento pastoral em particular, entendendo-o como tal, isto é, como uma das muitas formas de relação de ajuda, embora bastante específica.

3. Deveríamos, então, posicionar o problema, procurando abordar algumas possíveis dificuldades ou contradições entre o que é supostamente tradicional no aconselhamento pastoral e o tipo de abordagem tipificado pela Abordagem Centrada na Pessoa, da seguinte forma:
 - tentando investigar as possíveis contradições entre o conceito teórico-psicológico rogeriano de Tendência Actualizante e o conceito teórico-teológico cristão de “pecado original”.

 - tentando aprofundar a possível incompatibilidade entre o aconselhamento pastoral tradicional (ou pelo menos assim vulgarmente considerado) e o modelo centrado na pessoa, muito especialmente tendo em conta a atitude não-directiva que este pressupõe.

 - tentando verificar a possível contradição, em termos de aconselhamento pastoral, entre o que significa estar centrado na pessoa e centrado no problema.

4. Procuraríamos então testar a nossa hipótese, tendo em conta a investigação realizada e as conclusões que ela entretanto nos terá permitido apurar.

A – A COMUNIDADE DE FÉ

1. Conceito de Comunidade

O conceito de “comunidade” (4) é extremamente vasto e aplica-se a múltiplas realidades distintas, tanto no caso de pessoas como de animais que vivem em comum.

O termo é aplicado essencialmente em três sentidos diferenciados: no caso de um grupo de indivíduos que estão ligados por alguma espécie de “cimento” agregador de interesses, como também no caso da localização geográfica comum onde esses indivíduos residem ou se movem, ou ainda no caso do próprio estado de que os referidos indivíduos fazem parte integrante.

Champlin e Bentes (1991) identificam o conceito de comunidade com qualquer uma destas três situações: “Essa palavra identifica o povo de um estado, o próprio estado, ou um grupo de pessoas unidas em torno de algum interesse comum” (p. 824).

Mas os autores identificam ainda outro tipo de aplicação para a palavra, como, por exemplo, “comunidade de bens”, “comunidade de inquirição”, e “comunidade de interpretação”.

Assim, o conceito de “comunidade de bens” é ilustrado pela experiência ocorrida na igreja em Jerusalém, no primeiro século, onde durante um período de tempo, e com base completamente voluntária, os crentes traziam o produto da venda dos seus bens e os colocavam aos pés dos apóstolos para que estes os distribuíssem pelos necessitados.

(4) Do latim, *communitate*, significa: qualidade daquilo que é comum; agremiação de indivíduos que têm a mesma crença ou a mesma norma de vida; lugar onde residem esses indivíduos (Dicionário Prático Ilustrado, p. 274).

Esta prática fez tradição entre alguns grupos, como por exemplo, na seita do Mar Morto, cujo Manual testemunha que a comunhão total de bens era prática corrente, e onde os elementos fraudulentos eram banidos. Ainda de acordo com os referidos autores: “Filo louvou os essênios por causa da *koinonía* (5) deles, o que incluía a comunhão de casas, vestes, alimentos e salários. Josefo informa-nos que vários grupos, em muitas cidades, estiveram envolvidos nessa prática” (p. 824).

A própria *praxis* de Jesus de Nazaré durante o seu ministério público, durante o qual vivia com os seus discípulos mais próximos em *koinonía*, tendo tudo em comum, é que veio a inspirar a experiência comunitária (6) da Igreja Primitiva (7), assim como todas as experiências que se lhe seguiram na história do Cristianismo, experiência comunitária essa que foi desenvolvida em Jerusalém devido à extrema pobreza dos cristãos judeus, mas também por causa da perseguição religiosa e da fome.

Segundo Champlin e Bentes cit. Peirce (1991), “comunidade de inquirição” retrata o envolvimento da comunidade na inquirição pela verdade, embora de muitos pontos de vista diferentes. Peirce reconheceu “a natureza incompleta de toda a nossa inquirição, e também a interdependência de todos os meios de que dispomos na busca do conhecimento” (p. 825).

E cit. Josiah Royce, apontam para o desenvolvimento do conceito de “comunidade de inquirição” de Peirce, dando origem ao conceito de “comunidade de interpretação”.

Trata-se de um conceito mais lato, já que, na sua obra *The Problem of Christianity*, este autor encara o mundo como uma única “comunidade de interpretação”, no sentido de que todas as instituições existentes à face da terra, incluindo os seus objectos materiais, estariam relacionados uns com os outros de formas significativas (p. 825).

(5) Palavra grega para comunidade, e que é um substantivo feminino que significa sociedade.

(6) Descrita no Livro dos Actos dos Apóstolos, capítulos quatro e cinco.

(7) Igreja cristã do 1º. Século.

Caldeira (1979) sublinha duas formas características relativamente ao conceito de comunidade, uma que se refere ao espaço geográfico, outra que considera as interações sociais ocorridas numa unidade geográfica.

A primeira dessas formas inclui o espaço geográfico, uma vez que nele se acaba por concretizar “um certo sistema social, histórico-real e que pode ser uma aldeia, uma cidade, um bairro, uma nação, todo o mundo” (p. 312).

A segunda forma que o conceito de comunidade pode assumir é definida como “grupos de pessoas que partilham em comunidade interesses ou funções tais como o bem estar, (...) a religião, a saúde” (p. 312), salvaguardando o princípio de que a dita comunidade não tem que incluir forçosamente todos os indivíduos que fazem parte da comuna e que também não tem que se limitar exactamente às fronteiras geográficas ou administrativas da mesma.

Nunes (1997) sistematiza o conceito de comunidade de interesses da seguinte forma: “parece-nos que o essencial é o sentimento comunitário (o “nós” de Weber) que se desenvolve através da co-participação num projecto comum (“o querer colectivo e as representações colectivas” de Ficht), desenvolvendo a solidariedade entre os seus membros (a “comunalidade” de Bruegger)” (p. 9).

A comunidade terapêutica é um exemplo de um tipo de comunidade específica, que podemos incluir na segunda perspectiva acima proposta.

Segundo Pestana e Páscoa (1998) este tipo de comunidade “teve origem nos hospitais ingleses durante a II Grande Guerra e inspirada nos grupos de auto-ajuda dos Alcoólicos Anónimos” (p. 44), funcionando como “método psicoterapêutico ou de reabilitação em regime de internamento, assente normalmente numa estrutura autoritária hierárquica” (p. 44).

2. Conceito de comunidade local de fé

Champlin e Bentes (1991) referindo-se ao conjunto universal de todos os cristãos e de todas as comunidades cristãs, afirmam que “neste mundo, a Igreja de Cristo funciona como uma espécie de comunidade espiritual entre as nações” (p. 824).

Mas referindo-nos às comunidades cristãs na perspectiva local, podemos dizer-se que, por *comunidade local de fé*, se entende um grupo de pessoas, denominadas *fiéis*, agrupadas localmente, e que interagem com uma dinâmica específica e própria, de acordo com determinados códigos comuns de conduta, ética e moral, de inspiração religiosa, e assentes em estruturas definidas e comumente aceites de fé, doutrina, ordem, *praxis*, e tradição religiosa.

Assim, e apesar de os fiéis estarem reunidos em volta de um corpo de doutrina distintiva que os agrupa, ou por interesses com carácter de tradição familiar, ou até de amizades e cumplicidades múltiplas, na prática é muitas vezes a dinâmica das relações humanas que acaba por funcionar como uma espécie de “cimento” agregador, embora seja muitas vezes também esse o seu *calcanhar de Aquiles*, no sentido de igualmente poder potenciar as suas fraquezas do ponto de vista conflitual, de quem interage com bastante proximidade e durante muito tempo.

A afectividade presente nos relacionamentos é sempre mais agregadora do que um corpo de doutrina distintiva, que só por si pode ser fria e anódina, mas é também mais vulnerável e sujeita às flutuações típicas da dinâmica das relações sociais e humanas.

O conceito de comunidade local de fé, na qual se partilham interesses ou funções como a religião, no dizer de Caldeira (1979, p. 312), é reforçado pelo Dicionário Prático Ilustrado (1979), que atribui esta designação a uma “sociedade religiosa submetida a uma regra comum” (p. 274).

O olhar sobre a comunidade de fé perspectiva-se também na ligação mais ou menos íntima à comunidade social local, com todos os seus laços, características e idiossincrasias culturais e humanas.

Buckland (1981) afirma que “o lar, a escola, a aldeia, a vila, a cidade, o país, são ilustrações da vida social, que tem religiosamente a sua expressão na Igreja” (p. 195).

Todavia, a nossa perspectiva, neste trabalho, incidirá exclusivamente sobre as comunidades de fé de natureza cristã (8). Quer porque o nosso país, do ponto de vista cultural e religioso, se identifica maiormente com a religião cristã (de inspiração católica), quer porque o nosso desconhecimento prático de outras religiões não nos permite entrar por outros caminhos.

De toda a maneira as comunidades locais de fé constituem um espaço relacional único, dadas as condicionantes existentes à partida, o caldo cultural em que essas mesmas relações se estabelecem, e a sua relação/interacção com o Divino ou a Transcendência.

A percepção de que as comunidades locais de fé são, portanto, portadoras de uma dinâmica relacional única, visto que a sua centralidade é a fé cristã, com toda a sua transcendência, é importante para o enquadramento do presente trabalho.

(8) A Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira define as comunidades de tipo religioso, entre outras hipóteses, como sendo um “conjunto de fiéis, de crentes”, e percebe a ideia de “comunidade católica” na obra “O Lobo da Madragoa”, de Alberto Pimentel: “a *comunidade* de Landim acompanhara o seu Prior...” (p. 323). Assim como no caso do livro “Canhenho dum Vagabundo”, de Ricardo Jorge: “Os mosteiros...trazem o selo das *comunidades mães*” (p. 323).

3. *Perspectiva teológica.*

Uma das razões mais fundamentais porque as comunidades locais de fé existem, de acordo com a perspectiva geral do Novo Testamento, é justamente para dar espaço à *koinonia* (9).

A conotação da raiz *koin*, no grego, é essencialmente a de partilha.

O primeiro dos sentidos, receber uma partilha, é aplicado ao caso de sócios num empreendimento comum, como, por exemplo, no caso da obra cristã (II Coríntios 8:23), referindo a parceria do apóstolo Paulo e de Tito, ou negócios seculares (Lucas 5:10), reportando-se à sociedade de alguns pescadores que vieram a tornar-se discípulos de Cristo, ou para significar os que participam numa experiência comum, como perseguição (Hebreus 10:33), referida na exortação do escritor bíblico à perseverança, no caso de sofrimento (II Coríntios 1:7), quando profere, a esse propósito, palavras de esperança, ou em enquadramentos de adoração (I Coríntios 10:18), entre outras situações.

Shedd (1986) afirma que, nestes casos, o substantivo “encontra-se em passagens que denotam a vida cristã conjunta, nas quais a ideia é que os crentes participam juntamente de certas realidades objectivas” (p. 310).

As situações em que se verifica o segundo sentido, dar uma partilha, são traduzidas pelos textos de II Coríntios 9:13 ou Filipenses 1:5, entre outros, nos quais S. Paulo exalta a generosidade dos crentes para com outros irmãos em necessidade, ou como expressão de apoio ao seu próprio ministério apostólico, visando o progresso do Evangelho.

No terceiro caso, em que a palavra adquire o sentido de compartilhar, podemos verificar esse conceito nos contextos de Actos 2:42, onde os primitivos cristãos “estavam juntos e tinham tudo em comum” (v. 44), de

(9) Segundo O Novo Dicionário da Bíblia, vol. 1, (1986), as diversas passagens dos textos do Novo Testamento que usam a raiz *koin* poderão ser entendidas como expressando três sentidos distintos: “receber uma partilha, dar uma partilha, ou compartilhar” (p. 310).

Gálatas 2:9, no reconhecimento da vocação específica, definida e diferenciada de ministérios, ou de I João 1:3 e seguintes, onde se desenvolve o tema da comunhão espiritual com Deus e com os outros cristãos.

Segundo I Coríntios 12:27, a expressão “corpo de Cristo” refere-se ao conjunto de todos os cristãos: “Ora, vós sois corpo de Cristo e, individualmente, membros desse corpo”. Mas tal designação é igualmente aplicada para descrever um agrupamento localizado de crentes, isto é, uma comunidade local de fé, a qual, sendo constituída por um conjunto de indivíduos “membros desse corpo” continua a ser parte do conjunto que é conhecido como a Igreja Universal.

Gangel (1989) reportando-se às palavras de S. Paulo aos Filipenses, cap. 2:1-5, define a singularidade das comunidades locais de fé, de inspiração cristã, do seguinte modo: “Since believers have unity they can also anticipate encouragement, comfort, fellowship, tenderness, and compassion. All of that (...) establishing *the central idea of human relations in Christian organizations – the unity of the body in Christ*” (p. 202).

Por aqui se vê que a comunidade local de fé se reveste de características muito específicas, que vão para lá das que definem e enquadram simples organizações humanas, já que a mesma toca a Transcendência.

Essas características diferenciadas estão presentes quer na origem da formação da comunidade local de fé em si mesma, quer nos objectivos que persegue e que normalmente estão traduzidos nos seus estatutos, quer na sua liturgia e na sua *praxis* quotidiana, tanto do ponto de vista simbólico como no *modus operandi*.

O conceito de corpo de Cristo, aplicado à Igreja, expressa acima de tudo a ideia de unidade: “Porque assim como o corpo é um, e tem muitos membros, e todos os membros, sendo muitos, são um só corpo, assim é Cristo também. Pois todos nós fomos baptizados em um Espírito, formando um corpo, quer judeus, quer gregos, quer servos, quer livres, e todos temos bebido de um Espírito. Porque também o corpo não é um só membro, mas muitos” (I Coríntios 12:12-14).

Neste sentido está também presente o conceito de igualdade, independentemente da condição social de cada um (“quer servos, quer livres”), ou da sua origem cultural ou religiosa (“quer judeus, quer gregos”), assim como o conceito de solidariedade e de ajuda mútua: “De maneira que, se um membro padece, todos os membros padecem com ele; e se um membro é honrado, todos os membros se regozijam com ele” (12:26).

Para além dos aspectos fundamentais da comunhão e partilha dos seus membros uns para com os outros, as comunidades locais de fé caracterizam-se ainda, e de acordo com o contexto geral do Novo Testamento, pelo seu testemunho cristão (Mateus 28:19-20; Actos 1:8), e pelo serviço a Deus e aos outros, os que não pertencem à referida comunidade, já que o serviço a Deus começa na solidariedade, na caridade cristã, no serviço aos outros, em especial aos mais necessitados e desprotegidos. Segundo o Novo Testamento, “a religião pura e imaculada para com Deus” começa por ser “visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações” (Tiago 1:27).

Este serviço a Deus e aos outros, para lá da comunhão e partilha, são também conceitos fundamentais na dinâmica de vida pessoal e comunitária de uma comunidade local de fé.

B – A FIGURA E A FUNÇÃO DO PASTOR DE ALMAS

1. *Conceito de Pastor de almas.*

Por “Pastor de Almas” entende-se a figura do líder espiritual ou religioso de uma dada comunidade local de fiéis, que dele recebem orientação enquanto “ovelhas” desse rebanho.

O pastor Pfister atribuiu a si mesmo este termo, nos anos trinta (10).

O pastor é normalmente a figura central na comunidade, quer pela autoridade espiritual que representa, quer pelo facto de que é ele que, numa base regular, orienta espiritualmente o rebanho e imprime dinâmica à vida comunitária, muito embora o seu papel e o seu protagonismo pessoal sejam determinados, em grande medida, pelo tipo de governo eclesiástico observado na sua comunidade, pela tradição religiosa em presença, pelo tipo sociológico da comunidade, e até pela personalidade do próprio.

Em muitas comunidades locais de fé, o pastor é visto como uma referência fundamental, senão mesmo como o exemplo mais acabado a seguir pelos fiéis, já que, pela natureza das suas funções, é normalmente ele o orador, pregando e ensinando a Palavra de Deus, pelo que a sua presença, atitude e opinião têm muitas vezes um peso incontornável.

A centralidade do seu papel, em termos litúrgicos e sociais, na comunidade religiosa, confere-lhe, portanto, um destaque único.

(10) Oskar Pfister (1873-1956), pastor e psicanalista suíço, trabalhou com Jung e correspondeu-se com Freud durante trinta anos. Definiu-se então a si mesmo como *Seelsorger* (“pessoa que cuida, se preocupa, encaminha a alma”), que se traduz por “cura de almas”, “pastor de almas”, “conselheiro espiritual” (p. 197).

Esse papel de destaque perante a comunidade, e que é decorrente das funções que exerce, é também influenciado por uma significativa carga afectiva que tem muito a ver com a sua presença nos momentos difíceis de cada um dos fiéis e da vida familiar deles (doença, separação, morte), assim como nos momentos felizes (baptismo ou dedicação de recém-nascidos, casamentos, aniversários).

Ora essa presença permanente e consistente, associada aos picos emocionais, aos momentos de fragilidade ou de exaltação, faz dele um elemento nuclear no quotidiano das pessoas e das famílias integradas na comunidade de fé onde exerce o seu múnus.

Unger (1966) define as qualificações de um pastor essencialmente em três aspectos:

- a. como *ministro*, tem a seu cargo o “serviço de ministração ao culto divino, pondo em ordem a adoração da congregação, administrando as ordenanças, pregando a Palavra de Deus.”
- b. como *prestador de cuidados pastorais*, deve “alimentar espiritualmente o rebanho, mostrando-se vigilante, deixando-se envolver em boas obras e acções de misericórdia e compaixão.”
- c. como *referência de autoridade*, deve procurar ser um “dirigente que merece respeito e que impõe ordem e disciplina”, sendo capaz de “exortar, advertir, consolar e orientar com autoridade.”

Embora não seja claro se Unger se está a referir, neste último aspecto, à comunidade como grupo ou ao aconselhamento pessoal, contudo esta perspectiva radica no pressuposto de que o pastor deve assumir um perfil autoritário.

Segundo Shedd (1986), as Escrituras frisam, de forma categórica, a grande responsabilidade dos pastores para com os fiéis que constituem o seu rebanho: “Um dos mais solenes capítulos do Antigo Testamento é a denúncia contra os pastores infiéis em Ezequiel 34 (...), tais pastores, por amor ao

próprio ventre, alimentam-se a si mesmos e não às ovelhas, matam e espalham as ovelhas de que estão encarregados, pensando só em seu próprio proveito, negligenciam totalmente o cuidado pastoral que lhes pertence” (pp 1212, 1213).

Elyseu Queiroz de Souza (1983) classifica as tarefas pastorais em três áreas essenciais, todas elas centradas numa perspectiva bem menos autoritária:

- *apascentar o rebanho*, desenvolvendo cuidados pastorais, e usando o seu próprio exemplo de vida como referência para os fiéis;
- *a função sacerdotal*, intercedendo diante de Deus pelos fiéis;
- *a função diaconal*, já que o pastor é um servo, devendo colocar-se, portanto, ao serviço de todos.

Partindo do princípio de que o pastor de almas é uma pessoa como as outras, sujeita às mesmas dificuldades, lutas e tentações, será compreensível que a sua atitude básica seja essencialmente não autoritária, já que também está sujeito ao erro e deve ter o direito de errar como qualquer outra pessoa.

Drewermann (1994), no seu ensaio sobre os eclesiásticos da Igreja Católica, defende que a instituição religiosa tem dificuldade em lidar com a realidade da fragilidade humana dos ministros de culto, e chega mesmo a afirmar que: "A separação imposta teologicamente entre o sistema sacrossanto da instituição eclesiástica, apreciada como organização infalível desejada por Deus, e a pessoa humana submetida a tentações, resulta como uma abstracção artificial e esquematizante, que não se coaduna com a realidade viva, e que se destina apenas a estabilizar ideologicamente a ordem pré-estabelecida" (pp. 16,17).

Daí que a figura do pastor de almas assuma (ou deva assumir) cada vez mais a perspectiva do conselheiro espiritual, da pessoa que cuida, que se preocupa, que está ao lado, que manifesta a sua presença tanto nos bons como nos maus momentos, nunca deixando de estar consciente das suas

próprias fragilidades pessoais, e não tanto a do líder autoritário que determina superiormente os caminhos pessoais dos seus paroquianos.

2. *Perspectiva teológica.*

Do ponto de vista teológico, o papel desempenhado pelo pastor da comunidade de fé é de um alcance e importância assinaláveis.

Na opinião de Conner (1982) o termo hebraico *raah* (11) é traduzido, ao longo do Velho Testamento, como “*pastor*” (que pastoreia), como “*shepherd*” (que apascenta), como “*herdsmen*” (que ajunta e orienta), como “*keeper*” (que protege), e como “*feed*” (que alimenta).

No Novo Testamento, e na forma da palavra grega *poimén*, o termo “pastor” surge por dezoito vezes, e o significado tem a ver com a ideia de alimentar, guiar e superintender sobre o rebanho, tanto no sentido literal como no figurado (pp. 175,176).

De acordo com Champlin e Bentes (1991) a palavra pastor, no sentido literal, refere-se a alguém que cuida dos rebanhos de ovelhas. “Os pastores eram conhecidos como profissionais que alimentavam e protegiam os rebanhos (Jeremias 31:10; Ezequiel 34:2), que procuravam as ovelhas perdidas (Ezequiel 34:12) e que livravam dos animais ferozes as ovelhas que estivessem sendo atacadas (Amós 3:12)” (p. 104).

Segundo Adams (1980), a palavra “pastor”, aplicada ao ofício de ministro religioso, não se encontra em qualquer outra religião além do cristianismo (p. 77).

(11) Segundo Champlin e Bentes (1991), o termo “pastor” aparece na Bíblia, na forma da palavra hebraica *raah*, no Velho Testamento, por setenta e sete vezes (p. 104).

O Salmo 23 começa justamente com a expressão: “O Senhor é o meu pastor; nada me faltará”, estabelecendo uma comparação entre o dedicado pastor de ovelhas, que cuida do rebanho, e Deus como Sumo Pastor das almas. David, rei do Antigo Israel, defendia neste texto, com base na sua própria experiência pessoal de pastor de rebanhos, que as ovelhas eram conduzidas, pelo pastor, aos pastos verdejantes e às águas de descanso, o que as revigorava, e mesmo que atravessassem o vale da sombra da morte não temeriam mal algum porque o pastor estaria com elas.

Jesus Cristo veio mais tarde a apresentar-se como tal, dizendo acerca de si mesmo “Eu sou o bom pastor” (João 10:11), aquele que ama as ovelhas de tal forma que as conhece tão bem a ponto de as poder chamar pelo seu nome e elas conhecerem a sua voz, não seguindo a outro.

Adams (1980) afirma que “o quadro bíblico da intimidade e amor existentes entre o pastor e as ovelhas é-nos estranho. O pastor oriental vivia com as suas ovelhas. Dormia perto delas, à noite, nas encostas das colinas, como certamente o fazia David. Saía em busca da centésima ovelha, não satisfeito com as noventa e nove seguras no aprisco” (p. 77).

De acordo com esta comparação bíblica, entre o pastor de ovelhas e o pastor de almas, é fácil perceber o teor da responsabilidade que impende sobre o pastor de almas para com os que lhe foram confiados. A restauração e o refrigério da alma, o repouso, a paz do coração e da mente são igualmente necessidades básicas das ovelhas do rebanho de Deus.

Compete então aos ministros religiosos, na sua qualidade de pastores da almas, dar a sua contribuição para o suprimento das necessidades das pessoas que estão sob sua responsabilidade espiritual.

Sendo assim, o pastor deve estar preparado e disponível para poder atender as suas ovelhas, tendo em vista o bem estar, o progresso e o crescimento das mesmas.

De acordo com Riggs (1976), ele deve indagar “com interesse sobre o bem estar físico e espiritual de cada membro da família.” Mas também se deve mostrar “paciente e interessado”, já que deve desenvolver “a arte de ouvir com atenção e simpatia” (p. 237).

3. *Evolução histórica da praxis pastoral.*

O papel do líder espiritual foi mudando ao longo dos tempos, de acordo com a maior ou menor incidência religiosa das sociedades. Basta recordar que tanto a Educação como a Saúde começaram a dar os seus primeiros passos no seio das instituições religiosas, pelo que a igreja católica era então detentora de um poder bastante decisivo, tendo chegado a dispor de altos privilégios e a reunir riquezas imensas.

Weber (1983) diz que “na Idade Média só o cristão era um cidadão completo” (p. 211).

O poder político estava intimamente ligado ao poder religioso – o Papa punha e depunha reis na Europa – pelo que os ministros religiosos acabavam sempre por alcançar grande protagonismo na vida social e comunitária das populações.

Almeida (1993) afirma que o papa Gregório VII, que pontificou entre 1073 e 1085, e que era até aí um simples monge, de nome Hildebrando, publicou as suas famosas máximas, as *Máximas de Hildebrando*, que se tornaram a base do papado, e “nas quais transparece o mais ferrenho despotismo”, entre elas a que estabelece que “o papa tem autoridade para depor imperadores, e privá-los da sua dignidade imperial”, ou a que “o papa é a única pessoa deste mundo cujos pés devem ser beijados por príncipes e soberanos” (pp. 104, 105).

Vidler (1966) afirma que, nas vésperas da Revolução Francesa, a Igreja “possuía riquezas e propriedades imensas, totalmente isentas de contribuições. Controlava o monopólio da educação e cuidava da doença” (p. 12).

O clero era então uma classe privilegiada, já que a Igreja Católica não conhecia rivais, pois “desde a revogação do Édito de Nantes só os católicos tinham direito de cidadania. O clero tinha as suas cortes próprias e o casamento estava sob o controle eclesiástico” (p. 12).

Com o advento da Revolução Francesa (1789) e da sua filosofia política de Liberdade-Igualdade-Fraternidade, e com a queda das monarquias

absolutistas na Europa, a Igreja começou progressivamente a perder influência sobre as populações.

A Educação e a Saúde começaram então a passar, mais ou menos gradualmente, para a mão dos Estados, assumindo o carácter de serviço público, e o conceito de sociedades laicas começou a tomar forma, até aos dias de hoje, a ponto de as constituições políticas dos países europeus consagrarem, de um modo geral, a separação formal entre as igrejas e o Estado.

Saraiva (1996) diz que “a propriedade eclesiástica tinha, em 1820, uma extensão enorme” (p. 294). A riqueza da igreja católica era extrema uma vez que “os fiéis acreditaram que o que neste mundo dessem à Igreja seria levado em conta no julgamento dos pecados, habilitando-os portanto a um lugar no Paraíso” (p. 294). Em Portugal as possessões de terras da Igreja estima-se que andasse “à volta de uma terça parte do conjunto das terras cultivadas” (p. 294), para além de centenas de edifícios e bens móveis, designadamente valores artísticos. Essa acumulação de riqueza não agradava aos monarcas que tentaram lutar contra ela, a partir de D. Afonso II, mas sem o conseguir por completo.

Nesse tempo os enterros faziam-se no adro das igrejas, sendo a influência dos ministros da religião muito forte, junto de uma população que, em muitos casos, não tinha sequer acesso à educação básica, dada a grande taxa de analbafetismo e de iliteracia.

Por exemplo, em Portugal, e até á implantação da República (1910), não existiam sequer registos civis, pelo que o controle da população, em termos oficiais, acontecia no âmbito exclusivo da Igreja Católica, o que atesta bem tanto a fraqueza da organização do Estado como a força social e a influência decisiva da Igreja sobre as populações.

Após o breve período da chamada I República, em que o anticlericalismo veio ao de cima violentamente, em parte como resposta social e política a uma certa promiscuidade entre os poderes político e religioso verificados durante o regime monárquico, e já no período denominado Estado Novo, a Igreja voltou a

adquirir posição privilegiada por força da Concordata de 1940, celebrada entre o Governo Português e a Santa Sé.

Foi já depois do 25 de Abril de 1974, e da mudança de regime então sucedida, que foi possível ao Governo português negociar com o Vaticano uma alteração pontual ao texto concordatário, de modo a que fosse facultado aos casados pela igreja católica obterem o seu divórcio, e poderem ser livres para voltar a contrair matrimónio com outra pessoa, mesmo apenas com o vínculo civil.

Amaral (1995) afirma que: “(...) em 1975, a Santa Sé, os nossos bispos e os católicos portugueses aceitaram, sem um único protesto, a legalização do divórcio para os casados catolicamente, decidida e negociada com o Vaticano pelos Governos Provisórios nomeados após a Revolução do 25 de Abril” (p. 120).

É evidente que, ao longo de todo este processo histórico, a tendência geral em toda a Europa foi no sentido de os ministros religiosos virem perdendo a influência que tinham em tempos idos, perante as populações, sendo hoje a sua esfera de influência tendencialmente muito mais limitada do que no passado, embora a sua importância ainda varie bastante, de acordo com a sociedade em presença.

4. O Pastor segundo o contexto do governo eclesiástico.

O tipo de governo eclesiástico praticado numa comunidade de fé condiciona sempre, à partida, o papel de quem exerce funções pastorais nessa mesma comunidade. Nalguns casos as funções do pastor são tendencialmente interventivas, tornando mais significativa a sua influência pessoal e ministerial na comunidade, mas em outros casos acontece a situação inversa, ou seja, a existência de uma liderança colectiva ou colegial retira ao pastor uma grande parte da sua margem de manobra, transferindo a responsabilidade mais para o domínio colectivo ou da própria congregação no seu conjunto.

O que promove a diferença de intervenção e protagonismo do pastor ou líder espiritual de uma comunidade de fé para outra é fundamentalmente a natureza do governo eclesiástico existente no terreno, assim como o seu enquadramento na tradição da comunidade, para além, como é óbvio, das suas características, capacidade e estilo pessoal.

Conner (1982), cit. Beall (p. 120), afirma que os antropólogos definem a existência de cinco tipos possíveis de governo, e que são, basicamente:

- Oligarquia – o governo de uma pequena elite
- Monarquia – o governo de um homem ou uma mulher
- Gerontocracia – o governo de um grupo de homens idosos
- Democracia – o governo de uma grande massa de pessoas, normalmente através de alguma forma de representação
- Teocracia – o governo de Deus através de autoridades apontadas.

Mas, ainda segundo Conner (1982), estes cinco tipos de governo poderão ser classificados em apenas três sistemas básicos. É o que defende Paul, cit. por Conner (p. 31), onde, e referindo-se à matéria de governo eclesial, afirma: “The three simple patterns that emerged paralleled the three basic systems of

civil government known to the ancient world – Episcopal (monarchial), Presbyterian (oligarchic or aristocratic) and Congregational (democratic)”.

Ora estes sistemas podem ser identificados tanto na área de governo civil como na eclesiástica, embora nos interesse neste caso apenas o contexto eclesiástico.

Assim, no sistema episcopal (de tipo monárquico) (12), o pastor de uma comunidade local de fé está sempre sujeito a uma autoridade superior, de carácter autocrático (“auto” = por si mesmo e “kratos” = poder), ou hierárquica.

O bispo pode ser um bom ou mau governante, pode ser tanto um ditador benevolente como despótico, mais autoritário ou mais permissivo, mais interveniente ou mais ausente, pelo que a capacidade de intervenção criativa e de inovação do pastor local será mais ou menos limitada pelo estilo de episcopado a que estará sujeito.

No sistema presbiteriano (de tipo oligárquico ou aristocrático) (13), o poder está nas mãos de um pequeno grupo, pelo que a margem de manobra do líder da comunidade local está condicionada essencialmente pelo estilo de funcionamento do presbitério ou grupo de liderança local, que pode funcionar como enquadramento, apoio e câmara de conselho para uma liderança pastoral mais interventiva, como pode igualmente vir a revelar-se um obstáculo à implementação de uma visão pastoral pessoal e a uma estratégia religiosa definida pelo líder espiritual da comunidade.

Já no sistema congregacional pontifica a forma democrática de governo, pelo que o pastor estará condicionado pela maioria da sua congregação, o que, no caso de funcionar satisfatoriamente, isto é, quando houver consonância entre a estratégia do pastor e a estratégia da comunidade, lhe dará uma

(12) A palavra grega para bispo ou supervisor é “episcopos” (“epi” = sobre e “skopos” = para ver ou olhar).

(13) “Oligo” significa “poucos”.

“legitimidade” forte, mas no caso inverso criará dificuldades porventura insuperáveis, dado que os conflitos poderão estabelecer-se.

Ora por aqui se vê que o sistema de governo condiciona e determina, à partida, o desempenho do papel do pastor.

No caso de um governo de carácter episcopal a posição do líder tenderá a ser mais forte, desde que a autoridade que o supervisiona não lhe crie dificuldades ou constrangimentos significativos.

No caso de um sistema de tipo presbiteriano, a margem de manobra será intermédia, e bastante condicionada pelo desempenho do grupo de liderança que governa a comunidade.

No caso congregacional poderá vir a tornar-se-á muito mais limitada, dado o facto de que a comunidade em todo o seu conjunto pode delimitar o raio de acção do líder da comunidade local de fé e impor-lhe a sua própria estratégia, que pode não coincidir com a que ele defende e na qual acredita, ficando então dividido entre as suas convicções pessoais e as deliberações da congregação.

Mas para lá disto há que contar com as características pessoais, a preparação, a capacidade e o estilo de cada pessoa que ocupa os lugares de liderança.

Se o estilo de aconselhamento do pastor da comunidade local de fé for directivo e autoritário, provavelmente ficará condicionado pelo nível de autoridade efectiva de que ele dispõe dentro do sistema, ou que é percebida pelos fiéis.

Se, pelo contrário, o aconselhamento for menos directivo, o tipo de governo presente na comunidade revela-se então menos relevante para o sucesso da prática do aconselhamento pastoral, já que não se trata então de desenvolver um tipo de aconselhamento estribado numa posição de autoridade formal e inquestionável, mas sim uma posição de escuta, de aceitação, e de um olhar incondicional positivo sobre o Outro.

C – O ACONSELHAMENTO PASTORAL

1. *Conceito de Aconselhamento Pastoral.*

Hurding (1995) define aconselhamento como “uma actividade com o objectivo de ajudar aos outros em todo e qualquer aspecto da vida, dentro de um relacionamento de cuidado” (p. 36), explicitando que essa ajuda aos outros coloca o aconselhamento num quadro bastante amplo.

Patterson e Eisenberg (1988) definem aconselhamento como um procedimento profissional baseado em entrevistas e intervenções que têm por objectivo “capacitar o cliente a dominar as situações de vida, a engajar-se em actividades que produzam crescimento e a tomar decisões eficazes” (p. 1).

E Pestana e Páscoa (1998) chamam aconselhamento a uma “intervenção psicológica de apoio ou suporte ao desenvolvimento e resolução de crises, a nível pessoal (emocional, autoconhecimento, autoconfiança, orientação) e psicossocial (relacional, capacidade de afirmação)” (p. 10).

Gobbi e Missel (1998) referem-se ao aconselhamento pastoral como sendo um tipo de aconselhamento que é realizado em instituições religiosas (p. 15).

Por Aconselhamento Pastoral pode então entender-se a actividade que o Pastor de Almas (ou outro líder espiritual) desenvolve entre os fiéis, a nível individual ou de grupo, no sentido de lhes responder ao pedido de ajuda que estes lhe formulam, no sentido de virem a resolver aspectos da sua vida prática, ou mesmo questões de carácter existencial que os condicionam, incomodam ou fazem sofrer.

Por sua vez, Crabb (1977), cit. por Hurding, sustenta que, no quadro de uma situação de carácter eclesial, podemos ajudar os outros através de qualquer uma das seguintes abordagens: “mediante o estímulo, em que cada

cristão é chamado a ajudar o outro que tenha sentimentos problemáticos, mediante a *exortação*, em que os cristãos vocacionados e instruídos, quer como líderes leigos, quer como líderes ordenados, devem ajudar o irmão que tenha um comportamento problemático, e mediante o *esclarecimento*, em que alguns particularmente capacitados e experientes recebem ainda mais instrução para ajudar os que tenham um pensamento problemático” (p. 36).

Crabb procura assim capacitar o outro no sentido de se mover na direcção de sentimentos, comportamentos e pensamentos que se harmonizem com os princípios bíblicos.

Collins (1984) diz muito claramente que o aconselhamento pastoral deve servir para “tocar vidas, modificá-las e levá-las em direcção à maturidade tanto espiritual como psicológica” (p. 14), especificando que isso significa, por exemplo, estimular o desenvolvimento da personalidade, ajudar os indivíduos a enfrentarem mais eficazmente os problemas da vida, os conflitos íntimos e os desequilíbrios emocionais, providenciar encorajamento para os que estejam a lidar com decepção ou perda de ente queridos, e assistir às pessoas cujo padrão de vida lhes cause frustração e infelicidade.

Todavia Oates (1959) cit. por Hurding, diz que a escolha, para os pastores, não é entre aconselhar ou não, mas sim “entre aconselhar de maneira disciplinada e hábil ou aconselhar de modo indisciplinado e inábil” (p. 11), ou seja, considera que a actividade de aconselhamento faz parte das funções de qualquer ministro religioso, e que, portanto, ele se deve preparar convenientemente para essa tarefa.

O Aconselhamento Pastoral (14) pode e deve ser encarado como uma forma de relação de ajuda particular e específica, no qual um ministro religioso, ou mesmo um leigo com competências devidamente desenvolvidas para

(14) A palavra “conselho” (no hebraico *etsah*) aparece 86 vezes no Antigo Testamento. Um dos nomes atribuídos pelo profeta Isaías ao Messias foi “conselheiro” (Isaías 9:6), no sentido de que, como afirmam Champlin e Bentes (1991), “um conselheiro sugeria soluções sábias sobre qualquer questão, sendo esse um conceito geral do Antigo Testamento” (p. 875).

essa tarefa e credenciado para o efeito, pode estabelecer uma relação de ajuda com os fiéis de uma determinada comunidade local de fé que procuram essa ajuda.

Rogers (1977) definia o conceito de relações de ajuda, como sendo “as relações nas quais pelo menos uma das partes procura promover na outra o crescimento, o desenvolvimento, a maturidade, um melhor funcionamento e uma maior capacidade de enfrentar a vida” (p 43), ou ainda “uma situação na qual um dos participantes procura promover numa ou noutra parte, ou em ambas, uma maior apreciação, uma maior expressão e uma utilização mais funcional dos recursos internos latentes do indivíduo” (p. 43).

Rogers parte do princípio, aparentemente óbvio mas importante, de que “se posso formar uma relação de ajuda comigo mesmo – se eu puder estar afectivamente consciente dos meus próprios sentimentos e aceitá-los – é grande a probabilidade de poder vir a formar uma relação de ajuda com outra pessoa” (p. 44).

Porém, um padre católico, um pastor evangélico ou um líder espiritual em geral, especialmente quando fazem aconselhamento no âmbito do seu múnus espiritual ou na área de influência da sua comunidade local de fé, desenvolvem um tipo de trabalho e abordagem marcados à partida por alguns pressupostos que estabelecem limites, desde logo, na relação com a pessoa que procura ajuda ou aconselhamento.

Esse tipo de limites, em primeiro lugar tem a ver com aquilo a que podemos talvez chamar a *posição de poder do conselheiro*.

Nos casos em que o conselheiro é também o líder da comunidade de fé, o aconselhando tende a colocar-se automaticamente num patamar de submissão. Tende a ficar intimidado, a não se abrir, a ter necessidade de medir as palavras muito bem e a resguardar-se mais do que faria eventualmente com um técnico anónimo, ou alguém que não represente qualquer espécie de poder para aquela pessoa.

Mas também para o conselheiro esta não é uma situação fácil de gerir. É extremamente difícil, para quem dispõe de um certo poder sobre o

aconselhando, resistir à tentação de direccionar, optando por outras posturas de aconselhamento, esquecendo que deve ser ele a encontrar o seu próprio percurso e as soluções para os problemas que, afinal, também são essencialmente seus.

Isto é, por vezes há de facto dificuldades para que o conselheiro estabeleça uma compreensão empática (15) com o aconselhando, ou demonstre perante ele uma aceitação incondicional positiva, o que faz parte do estabelecimento de uma relação impregnada pelas seis condições necessárias e suficientes para a mudança psicológica, que Carl Rogers teorizou.

Outra questão tem a ver com uma *possível confusão de papéis*, em que o conselheiro pode incorrer.

De facto, a regra de ouro do sigilo das sessões de aconselhamento, pode não constituir garantia suficiente para o aconselhado que se encontra incongruente, atravessando dificuldades especiais, visto que, existindo uma interacção de cariz religioso no âmbito da comunidade de fé, poderá haver o receio íntimo de que a matéria das entrevistas venha eventualmente a estar envolvida nas prédicas, isto é, que os desabafos do privado possam vir a servir como material para outras situações, quando o contexto é o de uma comunidade de relações cruzadas e mais ou menos fortes.

Quando esta confusão de papéis existe, conseqüentemente o aconselhamento pastoral tende a tornar-se ineficaz, pois o conselheiro nem sempre tem uma ideia suficientemente clara do seu papel, das suas responsabilidades, e dos seus limites.

(15) Segundo Gobbi e Missel (1998) *compreensão empática* é, segundo Rogers, “uma das seis condições ‘necessárias e suficientes’ para o desenvolvimento de um processo terapêutico” (p. 44). Hipólito (1991) define-a em dois momentos distintos “num primeiro tempo ver e perceber o mundo do Outro como o Outro o vê, através da sua própria subjectividade, como se fosse o Outro, mas sem nunca perder a noção da diferença que permite a relação; num segundo momento, confrontar a nossa percepção com a realidade do Outro e ajustar constantemente a precisão da nossa compreensão através do diálogo” . Estes dois momentos são inseparáveis e consecutivos (p. 8).

Maurice Wagner (1973) identificou algumas atitudes do conselheiro, ou equívocos, que podem, potencialmente, ser geradoras de confusão de papéis:

1. *Visita em vez de aconselhamento.* A visita sugere uma troca mútua de sentimentos, ideias e informações, num ambiente amigável, e que não constitui, necessariamente, um pedido de ajuda. Mas já o aconselhamento, no quadro da Abordagem Centrada na Pessoa, implica uma conversa centrada na pessoa do aconselhando. É, assumidamente, uma relação de ajuda em que alguém, que está congruente, procura ajudar o outro, que se apresenta em incongruência.
2. *Falta de tempo do conselheiro.* Se o conselheiro for apressado, os seus possíveis comentários encorajadores poderão ser objecto de suspeita, parecendo estar a dizer apenas aquilo que o aconselhado quer ouvir, a fim de terminar a sessão o mais depressa possível. “Uma entrevista descontraída também faz com que o aconselhando sinta que está a receber toda a atenção do conselheiro (...) quando este se mostra apressado e impaciente, tende a formular julgamentos baseados em impressões precipitadas” Wagner (1973). É importante que o conselheiro tenha tempo que lhe permita ouvir o outro com atenção, manifestando-lhe cuidado e interesse por ele.
3. *Prontidão em rotular em vez de respeito pela diferença.* A classificação imediata e apressada das pessoas, de acordo com *clichés* anteriormente assumidos é uma tentação de muitos conselheiros, que acabam por se despedir das pessoas com um confronto rápido ou uma sugestão rígida. Mas esta atitude não facilita o desejo ou a vontade de um novo encontro para se ser ajudado.
4. *Condenação em vez de imparcialidade.* Quando o aconselhado se sente condenado ou censurado pelos seus comportamentos, atitudes ou motivações, tende a defender-se, a fechar-se, a demonstrar uma indiferença resignada ou a aceitar as palavras do conselheiro sob reserva.

Ora nada disto contribui para o crescimento ou a actualização das potencialidades do aconselhando.

5. *Pretensão de querer resolver tudo num só momento.* O interesse ou entusiasmo do conselheiro por vezes leva-o a prolongar demasiado uma sessão de aconselhamento. É preferível, se necessário, realizar sessões mais curtas e mais frequentes. O tempo é um contributo importante na resolução dos problemas das pessoas. As sessões demasiado longas provocam cansaço, confusão e falta de concentração, o que não concorre, de forma nenhuma, para potenciar os resultados da entrevista de ajuda.
6. *Ser directivo.* É um erro comum que demonstra não se acreditar nas potencialidades do aconselhado para a mudança. A não-directividade leva o conselheiro a uma atitude de ajuda do outro, tentando compreendê-lo de acordo com o seu quadro de referências interno, e acompanhando-o no seu percurso a fim de lhe permitir descobrir por si mesmo, nos seus próprios *timings*, a forma de superar os bloqueios que o impedem de caminhar em direcção a uma vida mais plena.
7. *Envolvimento emocional.* A linha divisória entre o que é o interesse pela pessoa, na perspectiva de ajuda, e a perturbação e confusão devidas a um envolvimento emocional, pode vir a tornar-se ténue, pelo que o conselheiro deve estar atento para que se não verifique a perda da sua objectividade e deixe de estar em condições de ajuda efectiva. Algumas formas de evitar este perigo são o prestar atenção ao limitado contexto do quadro da relação de ajuda, em questões como, por exemplo, a duração fixa das entrevistas, o número das sessões, e o evitar contactos de carácter íntimo. Estes cuidados não visam isolar o conselheiro, mas mantê-lo suficientemente objectivo para continuar no uso das suas competências a fim de prestar auxílio.
8. *Distanciamento em vez de compreensão empática.* As problemáticas apresentadas podem implicar pessoalmente o conselheiro, e este sentir-se perturbado ou ameaçado no seu papel. Então pode começar a utilizar

estratégias de distanciamento e de auto-protecção, esquecendo a importância fundamental de descentrar-se de si e estabelecer um clima de compreensão empática. (Wagner, 1973)

Há ainda a particularidade de o aconselhamento pastoral se *circunscrever principal e essencialmente ao universo das comunidades de fé*.

Em meios pequenos, de facto, dificilmente uma pessoa que não se identifica como católica se irá aconselhar com um padre. Da mesma forma se alguém não for congregado numa igreja evangélica, ou gravitar nas suas adjacências, como familiar, colega ou amigo de alguém que o seja, em situações normais não irá pedir ajuda a um pastor.

Neste último caso, tal fenómeno sucede ainda com maior visibilidade, tal como acontece em geral, e por maioria de razão, em países de tradição religiosa católica, mormente nos países da Europa do sul, onde ainda existam preconceitos culturais de fundo religioso a vencer.

Ora estes condicionamentos determinam que o aconselhamento pastoral se circunscreva essencialmente ao âmbito das comunidades locais de fé.

2. Perspectiva teológica.

Neste sentido, Gary Collins (1984) defende a igreja local como podendo funcionar em si mesma perfeitamente como uma comunidade terapêutica, recorrendo ao exemplo da Igreja do primeiro século da era cristã, que não era apenas uma comunidade de evangelização, ensino e discipulado cristão, mas também revelava todas as potencialidades para funcionar como comunidade terapêutica (p. 14): “Os corpos locais de crentes podem oferecer apoio aos membros, cura aos indivíduos perturbados e orientação quando as pessoas tomam decisões e seguem em direcção à maturidade” (p. 14).

Não são realmente muito vulgares os casos de pessoas absolutamente estranhas à comunidade de fé que chegam até à liderança a pedir ajuda, como aconteceu no caso que Selwyn Hughes (1987) viveu pessoalmente e que relata na sua obra “Um Amigo em Necessidade”: “Logo no início do meu ministério, um estranho desgrenhado e angustiado entrou uma noite no vestíbulo da igreja e pediu a minha ajuda. Ele compartilhou comigo um profundo problema pessoal; mas eu, como não tive nenhum treino de aconselhamento na faculdade de teologia, e como não possuía, com certeza, nenhuma habilidade inata para ajudar as pessoas a resolver os seus problemas, só consegui dizer: ‘Eu vou orar a Deus por si.’ E foi isso que fiz. Na manhã seguinte o seu corpo foi removido do canal da cidade. Segundo me disseram, ele estava morto há pelo menos oito horas. Depois de ouvir esta notícia ajoelhei-me no meu escritório e, do fundo da minha dor, clamei: ‘Senhor, faz-me um conselheiro!’ (p. 5).

Neste sentido, o conselheiro pastoral não deve deixar de estar sempre preparado para intervir, no sentido do estabelecimento de uma relação de ajuda, em qualquer situação, prevista ou imprevista, no sentido de dar apoio a pessoas desconhecidas que por vezes nos procuram, muitas vezes em situações angustiantes e de desespero profundo.

Hurding (1995) estabelece o foco central do aconselhamento pastoral da seguinte forma: “(...) qualquer enfoque verdadeiramente cristão se voltará para um ou mais recursos, de vários – o Espírito Santo e os seus dons, a orientação espiritual, o discipulado e a experiência pessoal” (pp. 315-316).

Os séculos XVII e XVIII foram férteis no aparecimento de sistemas de doutrina sobre o comportamento humano, que progrediram no solo do Iluminismo, e que começaram por colocar a “Razão” como árbitro decisivo nas questões de fé e conduta.

A necessidade sentida, a nível da supervisão pastoral, de dar suporte aos fiéis perante as perplexidades da época, convergiu para um ponto em que se aperfeiçoou o conceito de teologia pastoral, “influenciado pelo puritanismo dos países de língua inglesa, pelo pietismo alemão e pelo cristianismo reformado clássico, bem como pelo catolicismo, com seus contínuos ritos e cerimónias” (Hurding, 1995, p. 24).

Foi então que a crença na importância fundamental da demonologia e da bruxaria começou a esvanecer-se, procurando-se outras explicações para as necessidades e as enfermidades das pessoas (idem).

Clebsch e Jaekle (1975) defendem que “o cuidado pastoral sempre utilizou as psicologias da época” (p. 69).

3. Especificidades do Counselling pastoral.

Tradicionalmente o Aconselhamento Pastoral é feito por um ministro da igreja, quando pessoas do meio, que têm a consciência de estar a atravessar dificuldades e problemas complicados, procuram do pastor, ou padre, orientação ou conselho espiritual.

Esta é uma tarefa complexa, que exige uma grande preparação do conselheiro, nomeadamente a capacidade de saber ouvir, e a capacidade de mostrar ao outro a sua disponibilidade e respeito pela sua pessoa. No entanto por vezes nem todos os conselheiros se encontram preparados para tal tarefa, e em alguns casos não têm mesmo consciência das suas limitações ou incapacidades.

“Infelizmente o nosso treino como ministros não nos dá a possibilidade de aprendermos sobre a profundidade e a amplitude das dinâmicas humanas. Pode um ministro dar conselho espiritual? Certamente! Mas pode um ministro, que nunca sofreu abusos sexuais, saber aconselhar alguém que passou por isso, sem primeiro compreender o problema através de alguma espécie de preparação? É impossível saber tudo. Além do mais, alguns assuntos requerem um tipo de conhecimento muito específico. E o treinamento de um pastor deve abarcar, entre muitas outras coisas, as outras disciplinas de pregação, estudo da Bíblia e visita dos enfermos” (Hosick, 1998).

Faria (1984) chama a atenção para alguns aspectos decisivos do conselheiro pastoral, mormente quando se trata de um ministro ou líder espiritual, como a salvaguarda da sua harmonia familiar, tantas vezes sacrificada no altar de uma disciplina e rigor excessivos, ou perturbada pelas exigências do ministério pastoral (p. 19).

Refere igualmente o contacto com situações dramáticas que fazem parte do seu ofício, envolvendo perda, luto, decepção e dor, e como essas situações-limite tanto podem levá-lo a adquirir uma capa de insensibilidade a fim de que possa atravessar “incólume esses terrenos áridos e sombrios”, o que o torna

uma espécie de “burocrata da dor”, como pode correr o risco inverso, isto é: “envolver-se tanto com a dor e a tragédia do outro e não conseguir efectuar a necessária separação entre as suas próprias dificuldades e as do outro”, com todas as consequências óbvias (p. 18).

Mas falando especificamente de aconselhamento pastoral, Faria realça a necessidade da existência de um certo grau de estabilidade emocional (Rogers chamar-lhe-ia “congruência”) ao afirmar que, se esta não se verificar, o conselheiro pode facilmente ser envolvido no seu relacionamento com o consulente. Especificando: “A aceitação e elaboração da própria sexualidade é um elemento fundamental para aquele que se dedica ao aconselhamento. Caso contrário corre o risco de tratar inadequadamente os problemas que lhe são trazidos, bem como pode erotizar substitutivamente as suas relações de aconselhamento, para atender às suas próprias carências” (p. 18).

Se assim acontecer, em vez de ajudar o aconselhando, é o conselheiro que se utiliza dele numa tentativa distorcida de resolver os seus próprios problemas.

Segundo Hosick (1998) existem três elementos chave fundamentais que fazem do Aconselhamento Pastoral algo único na sua essência.

De uma forma sucinta vamos apresentá-los, fazendo uma caracterização de cada um deles.

3. 1. O elemento antropológico

Onde os psiquiatras e psicólogos privilegiam a utilização de métodos científicos para observar, classificar e analisar comportamentos, o aconselhamento pastoral valoriza também, naturalmente, conceitos teológicos fundamentais para a fé cristã, como a Criação, a Queda e a Redenção.

Para o crente, no processo de aconselhamento pastoral está normalmente implícito o reconhecimento de um Deus Criador, a quem a identidade do homem de fé está vinculada, e com quem dialoga, nas suas lutas, para a definição de quem é e a consciência de si mesmo.

Ou seja, os cristãos consideram os seres humanos como criaturas que interagem uns com os outros e com Deus, valorizando-se como a expressão mais elevada da Criação.

O Aconselhamento Pastoral identifica a nossa plataforma de vida em Deus, de quem procedemos, e o contexto em que vivemos. E nesse sentido trabalha sobre conceitos específicos de identidade e relacionamento.

Esta clarificação permite à pessoa que pede ajuda reduzir a ansiedade vivenciada pela solidão e o isolamento.

Por outro lado, também o conselheiro não se sente a fazer o trabalho sozinho, pois tem a convicção de que a presença de Deus no outro está para além dos momentos em que se encontram, isto é, quer a pessoa que pede ajuda quer o conselheiro se sentem acompanhados (por Deus) no empenhamento em ultrapassar as dificuldades, ou mesmo em processos de reestruturação de ordem pessoal.

O conceito teológico da Queda dá ao crente uma perspectiva dos contornos da dinâmica das tarefas interiores do ser humano.

Essa dinâmica é em parte espiritual - onde nos podemos perspectivar interiormente e na nossa relação com Deus - e em parte humana, pela qual vivenciamos o sofrimento, e o sentido de separação de Deus.

Teólogos como Champlin e Bentes (1991) descrevem este conceito de separação como sendo uma espécie de medo existencial, ou de um estado emocional simbolizado pelas trevas, inerente ao homem que não mantém uma relação com o Divino, e que é potenciador de ansiedade e desespero.

A ideia de separação é muito abrangente. Inclui o sentido de separação de Deus, da separação dos outros seres humanos, da separação de si próprio, e da separação da Natureza e da restante Criação.

Esta separação é entendida como uma espécie de causa que se esconde por detrás das perturbações de personalidade, dos comportamentos anti-sociais, da actividade criminal, da autodestruição e dos relacionamentos conflituosos, por exemplo.

Se definirmos a separação como sendo um problema inerente à natureza humana em geral, mais do que, especificamente, a casos particulares, abre-se-nos o caminho para perceber que somos todos semelhantes uns aos outros nos nossos dons e nas nossas patologias.

O conceito de Redenção radica na esperança de que a separação não tem necessidade de persistir, mas pode ser superada através da pessoa, símbolo, amor e obra de Jesus Cristo.

A promessa da restauração do nosso relacionamento com Deus, confere-nos responsabilidade moral pela iniciativa da reconciliação entre os homens.

Porque pertencemos uns aos outros, como filhos de Deus, cada um de nós tende a trabalhar, à partida, de forma a identificar-se com o outro. Isto não sucede isoladamente mas em comunidade. Assim, o aconselhamento pastoral também inclui elementos de pregação, ensino e adoração, na medida em que o conselheiro pastoral ministra à comunidade, a comunidade confessa as suas necessidades, receios e esperanças, fazendo tudo isso parte da sua cura.

Então, o aconselhamento pastoral, além de ser um processo individual, estriba-se também numa vertente social de vida comunitária.

3.2. O elemento escatológico

O segundo elemento que distingue o aconselhamento pastoral das intervenções feitas no âmbito da psiquiatria e da psicologia é a escatologia.

Na perspectiva do crente, a espécie humana move-se na História com um sentido e numa determinada direcção, tendendo para uma conclusão. Os cristãos acreditam que há uma direcção na sua jornada, um propósito que os motiva, mas também um guia para a jornada. Este movimento e crescimento confere-lhes um contexto e um sentido para a vida.

Nesta perspectiva, se não existe um sentido de Deus, não há movimento, nem um sentido de propósito, então a desesperança e a autodestruição poderão surgir imediatamente.

Se não se estiver em presença de um movimento em direcção a um ponto final na História da humanidade, também não haverá esperança nem sentido para a dor.

É ainda por causa da escatologia que os crentes alcançam um sentido para a dor, que não constitui o fim da sua história pessoal com Deus. Há esperança porque a dor será e poderá ser superada. É a antecipação de que a morte não constitui a experiência final.

Os cristãos estão dispostos a experimentar aventura e risco, à semelhança dos mártires do Cristianismo, porque sabem que o final da vida humana é também o princípio de uma existência sobrenatural. Com uma perspectiva escatológica, poderem os crentes contribuir para que futuras gerações (filhos e netos) aprendam do seu passado e perspectivem esperanças para uma vida de plenitude.

Dá-lhes segurança saber que Deus existia antes deles (“kairos”), e que será depois deles, no tempo único e período histórico único que ocupam (“chronos”), e que ainda têm a responsabilidade de dar uma contribuição e marcar uma diferença para o que há-de vir.

3.3. O elemento relacional

O Jesus-Homem providencia um modelo de aconselhamento pastoral.

Jesus de Nazaré, acompanhou os seus seguidores, viveu com eles, tocou-os, amou-os, dependeu deles e divertiu-se com eles. E isso sugere que o aconselhamento pastoral requer o investimento do conselheiro na vida das pessoas.

O conselheiro não dispõe de um código moral superior nem de valores mais altos. Deus ama a ambos de igual forma.

Também é importante que o conselheiro não veja a tarefa de “fazer alguma coisa para” a pessoa como que utilizando *forceps* esterilizados.

É vital que o conselheiro admita perante si mesmo que a sua própria tendência para o mal, desespero, doença, vulnerabilidade e até a possibilidade de perturbação mental é semelhante à do cliente. Jesus Cristo recomendou que nos amássemos uns aos outros tal como ele fazia. Então sempre que uma pessoa experiencia o amor de Deus, desenvolve nela uma forma modelar de relacionamento baseada no amor. Esse factor, a possibilidade de poderem partilhar as suas próprias experiências, constitui um privilégio, tanto para o conselheiro como para o aconselhando.

Mas, na nossa perspectiva, o conselheiro pastoral não pode deter-se apenas nestas especificidades de carácter mais teológico e espiritual.

Pelo contrário, persiste a necessidade de observar e entender a complexidade da pessoa, e de aprofundar mais, em termos científicos, os aspectos relativos à própria ordem estabelecida pela Criação.

Considera-se ainda que o conselheiro pastoral que integra os princípios filosóficos do movimento da Abordagem Centrada na Pessoa deverá fazer um trabalho pessoal de modo a desenvolver atitudes que lhe permitam estar centrado no outro, acreditando nas suas possibilidades para encontrar um projecto de vida que pode eventualmente ser sedimentado pela dimensão espiritual.

Para o conselheiro pastoral que trabalha na área da Abordagem Centrada na Pessoa, há que prestar atenção redobrada à sua própria atitude.

4. Diferenças entre cuidados pastorais e aconselhamento pastoral.

Nem toda a actividade dos líderes espirituais pode ser considerada *aconselhamento* pastoral. A maior parte das suas tarefas definem-se melhor como pertencendo à área dos cuidados pastorais.

O cuidado pastoral é muito vasto e prende-se com o suprimento das necessidades imediatas da pessoa.

Inclui trabalho com idosos, presos, estudantes, doentes hospitalizados, deficientes, enfermos, acamados, e em especial todos os que estão de alguma forma limitados nas suas capacidades, ou carenciados.

O cuidado pastoral é o relacionamento através do qual o líder espiritual acompanha a outra pessoa, especialmente em tempos de dificuldade, fazendo uso de uma boa capacidade de escuta do outro, compreensão empática e presença pastoral.

No cuidado pastoral a iniciativa do relacionamento parte normalmente do líder espiritual, em função da tomada de consciência das necessidades específicas da pessoa carente. Por vezes isto inclui tanto os tempos de celebração como os tempos de tristeza, e pode e deve envolver a comunidade de fé.

O aconselhamento pastoral tem um enquadramento próprio, e diferente dos cuidados pastorais, e só deve ser exercido por quem efectivamente desenvolveu as suas competências na área do aconselhamento.

A tarefa do aconselhamento pastoral é o acompanhamento de alguém que chega e pede ajuda específica.

É necessário tanto conhecimentos como perícia para lidar com cada problema e cada pessoa dentro das variáveis do problema.

Por exemplo, um casal poderá estar a debater-se com problemas de comunicação entre si, enquanto outro lida com problemas de

toxicodependência de algum dos filhos. Cada uma destas situações requer diferentes competências nas tarefas de ajuda, embora ambas as situações possam vir a apresentar alguns pontos de contacto.

No aconselhamento pastoral a iniciativa parte quase sempre da pessoa, que procura o conselheiro para trabalharem juntos, frequentemente durante um período de tempo determinado e estabelecido.

Já na área dos chamados cuidados pastorais o pastor toma frequentemente a iniciativa, ao se aperceber que um ou vários dos fiéis que integram a comunidade local de fé que serve, revelam, aos seus olhos, algum comportamento indicador de dificuldades pessoais ou relacionais, e toma então a iniciativa de os ajudar, tendo em vista tanto o bem estar dessas pessoas em particular quanto o da comunidade local de fé no seu conjunto.

A presunção de que, se uma pessoa é competente na prestação de cuidados pastorais, também será competente em aconselhamento pastoral é errada. A questão é que, se nos aventurarmos em águas profundas sem o nosso próprio colete salva-vidas de conselho e supervisão, colocamo-nos a nós mesmos, em perigo, e também aos nossos aconselhados.

5. Diversidade de motivações – problema.

Uma das maiores dificuldades que normalmente se enfrentam em matéria de aconselhamento pastoral reside nas motivações-problema (chamemos-lhe assim) que levam o cliente a pedir ajuda, e que ele mesmo transporta para a sessão de aconselhamento.

Pessoas que só querem ouvir mais uma opinião

Embora esta situação seja perfeitamente legítima, e também muito frequente, quase nunca expõe claramente as motivações profundas da pessoa, o que impede parcialmente a sua tomada de consciência perante si mesma.

Algumas pessoas dedicam-se a “coleccionar” opiniões, talvez porque se sintam bastante indecisas ou inseguras perante as situações que estão a vivenciar no momento, em especial quando há decisões e opções importantes em jogo. Noutros casos parece fazerem-no mais para se sentirem de algum modo relevantes, isto é, para serem alvo de uma atenção especial por parte do conselheiro.

Normalmente falam pouco, mas o suficiente para descreverem a situação que estão a viver, o seu problema, em tons ligeiramente melodramáticos, e depois ajeitam-se na cadeira e olham para o conselheiro esperando ouvir uma palavra de sabedoria realmente fora do comum.

Nalguns casos, não resistem mesmo à tentação de saborear o possível embaraço do conselheiro, e a sua hesitação ou receio em avançar com sugestões para uma saída plausível.

Pessoas que já tomaram a sua decisão

Estes casos são complicados, visto que normalmente se reportam a pessoas que eventualmente não vêm ao aconselhamento motivados por uma vontade própria, interior e genuína.

De facto, e em termos concretos, acontece que, por vezes, a sensação que o conselheiro tem é que a pessoa vem à sessão de aconselhamento não com o propósito de estabelecer uma relação de ajuda, a partir da qual possa resolver os seus problemas e tomar as suas decisões, mas apenas para sancionar decisões interiormente já tomadas e que não tem o mínimo desejo de sequer questionar.

São pessoas que intimamente já decidiram o que vão fazer, mas vêm até ao conselheiro apenas na aparência, forçados por alguém de quem dependem ou que muito prezam (familiares, amigos) unicamente para não parecer que são teimosas, e uma vez que não fica bem tomar decisões complicadas sem reflectir primeiro e ouvir conselho. Normalmente adoptam uma de duas atitudes. Ou tornam-se monocórdicas, evasivas, e pouco revelam de si mesmas, evitando a todo o custo expor-se ao máximo. Ou então dão a entender que a única saída possível, ou a melhor solução é a que elas próprias já gizaram antes de vir ter com o conselheiro. Ambos os casos requerem muita paciência, e especialmente um sentido de compreensão empática muito apurado, de forma a que a pessoa perceba e, sobretudo, sinta que o conselheiro não está ali para censurá-la por não se querer abrir com ele, ou porque ele já percebeu que a pessoa veio ao aconselhamento sem ser por livre vontade, ou ainda porque já tomou uma decisão por sua conta e risco, pela qual tem respeito.

No segundo caso, quando a pessoa já tomou uma decisão, a forma de abordagem do conselheiro, de respeito e de aceitação incondicional da pessoa vai levá-la, muito provavelmente, a acabar por falar sobre a defesa das suas

opções, fazendo a apologia da sua decisão, o que a fará reflectir interiormente sobre a mesma e, eventualmente, avaliá-la com maior disponibilidade.

Pessoas que nos querem comprometer com a decisão que elas próprias pretendem tomar

Também há quem tenha falta de coragem para assumir uma determinada decisão na vida.

Então, uma das possíveis saídas é vir tentar convencer o conselheiro de que a decisão que pretendem tomar é realmente a melhor ou a única possível.

Estes casos são geralmente difíceis de acompanhar, em termos de aconselhamento pastoral, visto que as pessoas, dado estarem interessadas numa solução única e previamente concebida, tendem a não partilhar com o conselheiro toda a problemática. Isto é, condicionam e manipulam o conselheiro, tentando direccioná-lo para a solução por eles mesmos preconizada. E isso falseia a relação de transparência e sinceridade que deve existir entre conselheiro e aconselhando, no contexto estrito do aconselhamento pastoral.

Lembro-me de um caso destes há alguns anos atrás, quando fui procurado por uma senhora de meia idade, que pertence, juntamente com os filhos, - um adolescente e uma jovem - à comunidade que pastoreio, para aconselhamento.

Expôs-me uma situação difícil em matéria de relacionamento conjugal e familiar. O marido era alcoólico, desempregado há bastante tempo, e segundo o testemunho dela, tratava-se de uma pessoa com uma personalidade bastante complicada. Entretanto, queixava-se que o mau viver se estava a prolongar por tempo demais, de forma que ela já se estava a sentir sem forças para continuar com a relação, e alguns familiares estavam até dispostos a apoiá-la na sequência de uma possível ruptura.

Aparentemente, a situação era mesmo complicada. Ele além de nada ganhar, nem possuir quaisquer rendimentos pessoais, não se dedicava a nenhuma actividade produtiva, nem a ajudava em nada. Era ela que sustentava a casa, tinha uma pequena loja, enquanto ele era extremamente machista, violento, espancador dos filhos e dela própria quando embriagado, o que, aliás, era frequente.

Percebi, quando ela veio falar comigo, que já trazia uma decisão praticamente tomada, que seria a de deixar o marido e sair de casa, mas percebi também que não se sentia capaz de assumir sozinha essa postura, ou porque os filhos, apesar de tudo, não lhe haviam dado força para a ruptura, ou devido à provável censura de alguns familiares, ou até a alguma possível pressão social da comunidade, ou eventualmente devido aos afectos que ainda sentia por ele.

Ao longo da nossa conversa foi-me descrevendo a situação de forma cada vez mais dramática, tentando convencer-me a concordar com a sua solução, como se não existisse qualquer outra saída possível.

Depois de a ouvir e me ir enquadrando no seu contexto, limitei-me a ajudá-la a perceber e a equacionar as vantagens e desvantagens, do que poderia acontecer, muito provavelmente, quer no caso de sair de casa, quer no caso de permanecer, evitando induzi-la numa ou noutra direcção, ou dar-lhe qualquer opinião, a qual, a ser dada, teria sempre o peso da palavra do pastor. Já mesmo no final da conversa acabei por me surpreender um pouco com o teor das palavras da referida senhora:

“- Pois é, pastor, eu já cheguei à conclusão de que se fosse sair de casa estava metida em sarilhos, pois o meu marido, com o feitio que tem era muito capaz de ir à minha loja e fazer tal escândalo, que acabava por me espantar os clientes. E depois o que seria da minha vida?!”

Ora aqui está um elemento que não me havia fornecido quando me expôs a sua situação. De facto guardou para si este temor de que, mesmo, que viesse a optar pela saída de casa, haveria, no seu entender, pelo menos um risco assinalável, que era o de, devido à possível acção retaliatória do marido abandonado, viesse a ser altamente prejudicada no seu negócio, ou mesmo a perder o seu modo de vida.

Pareceu-me, portanto, que este factor pesava sobre ela, já que dizia não conseguir suportar mais o clima conjugal, mas, no fundo, também tinha medo de assumir frontalmente a ruptura, com receio de algumas consequências que poderiam vir a tornar-se sérias. A partir de certa altura, muito provavelmente passou então a valorizar os factores negativos possíveis, no caso de levar a sua decisão de ruptura para adiante, como ainda não o tinha feito antes.

Mais tarde comprovei que a ideia de solicitar aconselhamento pastoral passava pela esperança de me conseguir “convencer” a aconselhar a ruptura, talvez para que depois pudesse sentir-se melhor, ou melhor pudesse enfrentar a pressão social, pois sempre poderia dizer que a sua situação era tão insuportável que até o seu pastor a aconselhara a sair de casa...

Perante este tipo de casos o conselheiro pastoral que opera na área da Abordagem Centrada, não pode esquecer-se do princípio fundamental que Rogers enunciou na sua obra *“Um Jeito de Ser”* (1983): “Os indivíduos possuem dentro de si vastos recursos para auto-compreensão e para a modificação do seu auto conceito, das suas atitudes e do seu comportamento autónomo. Esses recursos podem ser activados se houver um clima, passível de definição, de atitudes psicológicas facilitadoras” (p. 38).

Neste caso, e no decorrer da sessão de aconselhamento, a senhora foi-se apercebendo de algumas coisas fundamentais:

1. Não recebeu da parte do conselheiro o apoio que esperava, desejava, e procurava obter, para a decisão que, entretanto, já havia tomado no seu íntimo, e que era a de abandonar o marido.
2. Não recebeu qualquer orientação específica externa sobre a decisão a tomar, o que a fez desenvolver a noção de que, afinal a decisão teria que ser apenas sua.
3. Percebeu que o conselheiro lhe devolveu a capacidade de decisão final sobre a matéria, visto que o problema era seu (dela), e que tinha em si

todas as potencialidades para decidir em consciência e escolher o caminho que seria melhor, mais conveniente e adequado para si.

4. Teve a oportunidade de reflectir honesta e livremente, perante si própria, sobre a situação, com o apoio de conselheiro, coisa que ainda não havia feito antes, visto estar a ser constante e fortemente influenciada à ruptura por alguns familiares.
5. Pareceu sentir-se bem, e de certa forma talvez até um pouco aliviada, com a decisão finalmente tomada em consciência e depois de reflectir e se confrontar consigo própria.

Pessoas que não estão dispostas a pagar o preço da mudança

Algumas pessoas começam por procurar ajuda porque desejam alívio imediato da sua dor, mas quando finalmente percebem que o alívio permanente pode exigir esforço, tempo, e às vezes, maior sofrimento, ainda que pontual ou temporário, elas resistem a comprometer-se num processo de relação de ajuda.

Esta resistência, que pode ser bastante forte, deve ser respeitada pelo conselheiro. É justamente a atitude de compreensão empática e de respeito por parte deste que por vezes ajuda a pessoa a criar um vínculo relacional com o conselheiro e lhe possibilita vir a comprometer-se numa relação de ajuda.

Pessoas que não admitem ter realmente um problema

Uma das tradicionais dificuldades que os conselheiros pastorais por vezes enfrentam é a de pessoas que nos procuram para iniciar uma relação de ajuda,

mas que, no fundo, estão convencidas (ou querem-nos convencer) que o problema, de facto, está unicamente nos outros e não neles. Elas apenas sofrem os reflexos de um outro problema com origem noutra pessoa.

São pessoas que têm alguma dificuldade nas relações interpessoais, que têm dificuldade em se confrontar consigo próprias, em perceber-se e auto-avaliar-se.

Esta motivação é problemática, e é na medida em que ela se sente bem “ouvida” pelo conselheiro que gradualmente pode ir tomando consciência que também ela tem dificuldades pessoais de que ainda se não dera conta, ou que não queria admitir.

6. Situações de aconselhamento mais comuns.

O conselheiro pastoral, à partida, deverá estar sempre disponível para escutar a pessoa que necessita de ajuda, e dispor-se a encetar um processo de aconselhamento, muito embora nunca saiba exactamente com que tipo de situações se irá deparar. É sempre uma incógnita. No entanto, existem algumas situações de aconselhamento mais comuns, com as quais lidamos.

Pessoas com notórias dificuldades em matéria de relacionamentos

Vivemos em dias de grande expansão dos *media*, em que a oferta de informação supera tudo o que há uns anos atrás se poderia imaginar.

O drama é que quanto mais suportes de comunicação, mais oferta e variedade informativa e maior fluxo comunicacional existe, mais o ser humano se tende a fechar sobre si próprio, e menos se dá na relação com os outros.

A comunicação interpessoal fica cada vez mais limitada, formal, artificial. E como o homem é um ser de vocação comunitária, que se realiza na interacção social, torna-se progressivamente refém de si mesmo.

A sociedade competitiva em que existimos e nos movemos, é intimamente inimiga da solidariedade entre as pessoas. Daí que a tendência para o isolamento, o egoísmo e o individualismo estejam cada vez mais presentes na vida social, nas relações de trabalho e nos relacionamentos em geral.

Mesmo dentro da estrutura familiar se podem observar estes fenómenos, o que é preocupante. Perdeu-se o estilo de vida dos nossos avós, do conceito da mesa como lugar sagrado da comunhão familiar, ou do serão passado em amena cavaqueira. No lugar disso, e como resultado de uma determinada evolução cultural e da dinâmica social moderna, em vez da refeição em conjunto temos hoje pessoas dispersas a jantar em frente de um televisor

ligado, ou um almoço rápido do tipo “come em pé”, e, à noite, passa-se um tempo numa discoteca, onde é difícil trocar impressões dados os generosos decibéis em presença.

Nós não estamos hoje a educar os nossos filhos para serem pessoas realizadas em termos de comunicação interpessoal. A exposição ao excesso de utilização da *Internet* e dos jogos de computador, por exemplo, são bem o paradigma da comunicação virtual que se substituiu à comunicação real, no âmbito das novas gerações. Tornámo-nos exímios no aperfeiçoamento das comunicações electrónicas, mas somos cada vez mais pobres e precários em matéria de comunicação interpessoal. O grande desafio que enfrentamos é reverter esta tendência.

Carl Rogers (1983) conhecia bem a importância do contacto pessoal: “Uma sensibilidade para ouvir, uma profunda satisfação em ser ouvido. Uma capacidade de ser mais autêntico, que provoca, em troca, uma maior autenticidade nos outros” (p. 16).

O conceito de que somos interiormente enriquecidos no diálogo, no contacto, na interacção com o Outro é essencial para a valorização do Ser sobre o Ter, que é talvez a maior obsessão da sociedade actual.

O princípio de ouvir o Outro radica na ideia de que sempre temos alguma coisa a aprender e a crescer como resultado dessa relação. E opõe-se ao conceito errado de que só tenho alguma coisa a aprender com as pessoas de quem gosto, que admiro, ou que considero mais importantes ou preparadas do que eu. De facto, aprendemos muito com os nossos avós, por exemplo. Apesar de sermos técnica e intelectualmente muito mais bem preparados do que eles, em geral, todavia o nosso carinho natural por eles leva-nos a prestar-lhes uma atenção extra, confere-lhes um crédito especial, dá-nos paciência de uma forma que não acontece com outras pessoas que não são do nosso sangue ou não nos interessam à partida.

Mas a verdade é que o facto de essas pessoas não nos interessarem ou não serem do nosso sangue não quer dizer que não tenham em si a capacidade de nos enriquecer como pessoas, tanto ou mais do que os nossos avós, já que vivenciaram experiências extremamente enriquecedoras ao longo

de toda uma vida cheia, já porque dispõem da capacidade de partilhar a sua imensa riqueza interior.

Quer isto dizer que o ser humano parece ter necessidade de factores especiais (laços de sangue, amizade, ligação amorosa, interesses mútuos ou particulares) que o predisponham para a comunicação interpessoal, sem os quais ela dificilmente acontecerá.

O conselheiro pastoral é muitas vezes procurado por pessoas que lutam com este tipo de dificuldades e que têm a consciência de que não conseguem, por si sós, ultrapassá-las, de modo a sentirem-se confortáveis na sua interacção com os outros.

Pessoas em crise financeira

A estrutura económica mundial continua a ser geradora de pobreza e exclusão social. Daí que frequentemente encontremos pessoas carenciadas, com uma vida económica incapaz de suprir as suas necessidades básicas, o que origina uma vivência desestruturada, pelos factores de instabilidade, carência, tristeza, falta de esperança e frustração.

Este é um problema de todos os tempos que continua a bater à nossa porta num mundo onde, se toda a riqueza gerada fosse igualmente distribuída, ninguém precisaria passar necessidades.

O aconselhamento pastoral depara-se inúmeras vezes com este tipo de situações.

Diz o povo português que “casa onde não há pão, todos ralham e ninguém tem razão.” De facto, quando as pessoas se encontram em dificuldade motivada por razões económicas, recorrem frequentemente ao aconselhamento pastoral.

Normalmente, por detrás deste tipo de situações, estão outras razões, como o consumo de drogas, o desemprego, e toda uma gama de conflitos que lhes estão inevitavelmente associados.

Então não se trata de casos específicos de uma dificuldade financeira pontual e transitória, mas implica questões mais sérias, que têm a ver com a própria estrutura pessoal e familiar, em várias dimensões.

Pessoas que sofrem de sentimentos de rejeição

Muitas vezes somos procurados por pessoas que apresentam uma auto-estima muito baixa. Normalmente já tiveram uma ou mais experiências de rejeição no passado, que foram traumatizantes e condicionadoras da sua forma de encarar a vida desde aí.

Tais pessoas tornam-se extremamente frágeis em termos psicológicos, e constituem-se frequentemente como origem de conflitos relacionais, verdadeira fonte de problemas interpessoais.

Pessoas que sofrem de sentimentos de solidão e de depressão

O problema psicológico da solidão é bem o paradigma de um mundo cada vez mais povoado, cheio de alternativas e opções, mas no qual as pessoas se sentem cada vez mais sós. Não se trata efectivamente de um paradoxo, visto que tudo isto tem a ver com a filosofia de vida deste final de século e milénio. Collins (1984) afirma que “sentir-se solitário é tomar consciência de que nos falta um contacto significativo com outros. A solidão envolve um sentimento íntimo de vazio que pode ser acompanhado de tristeza, desânimo, sensação de isolamento, inquietação, ansiedade e um desejo de intenso de ser amado e necessário a alguém” (p. 63).

Uma das maiores perturbações psicológicas do mundo contemporâneo é também a forte tendência para deprimir. De facto, as diferentes formas de depressão parecem estar progressivamente a agravar-se, de dia para dia, na sociedade impessoal em que vivemos.

Collins (1984) diz que a depressão é reconhecida como problema há mais de dois mil anos, e que alguns chamam a nossa época como “era da melancolia”, em contraste com a ‘era da ansiedade’ que se seguiu à Segunda Guerra Mundial” (p 73). Além de que, e citando o artigo “Practical Management of Depression”, de Kline, publicado no “Journal of the American Medical Association” (nº. 190, pp 732-40), sugere que “o homem tem sofrido mais como resultado da depressão do que de qualquer outra doença que tivesse afectado a humanidade” (p. 73).

O aconselhamento pastoral pode ajudar pessoas que estão a deprimir, especialmente se se tratar de depressões reactivas.

7. Modelos e seu suporte ideológico.

Collins (1984) define três espécies ou três grandes áreas de aconselhamento, e que são: a área terapêutica, a área preventiva e a área educativa: “o aconselhamento *terapêutico* envolve a ajuda ao indivíduo, a fim de que ele trate dos problemas existentes na vida. O *preventivo* procura impedir que os problemas se agravem ou evitar completamente a sua ocorrência. O aconselhamento *educativo* envolve a iniciativa por parte do conselheiro, no sentido de ensinar princípios de saúde mental a grupos maiores” (p. 46).

Normalmente é o tipo de aconselhamento *terapêutico* aquele que tem mais procura, visto que “a maioria das pessoas pagam para serem ajudadas com um problema, mas poucas pagarão para evitar o problema” (p. 46).

Collins (cit. Ivey, 1976) refere ainda a tendência presente na recomendação da *American Psychological Association*, no sentido de passar a dar mais ênfase ao aconselhamento educativo, ênfase secundária à prevenção, e menor ênfase à ajuda terapêutica clássica, de reabilitação, a fim de que o aconselhamento “em lugar de concentrar-se nos indivíduos com problemas” atribuísse “maior ênfase aos grupos de pessoas da comunidade”, de forma a que “em lugar de esperar que os aconselhados procurassem os conselheiros, a ajuda se daria mais frequentemente onde as pessoas se encontram” (p. 46).

Modelos de aconselhamento pastoral

Na perspectiva de Hurding (1995) existem apenas seis grandes categorias principais de respostas cristãs no âmbito do aconselhamento pastoral:

1. O aconselhamento “noutético”

Jay Adams fundou, em 1977, a Associação Nacional de Conselheiros Noutéticos (16), nos Estados Unidos, com vista a, segundo Collins (cit. Hurding, 1995), “promover e elevar o nível de aconselhamento bíblico, mediante o credenciamento de conselheiros, centros de aconselhamento e centros de treinamento” (p. 318).

No Verão de 1965 Adams aceitou uma bolsa de pesquisa em Psicologia na Universidade de Illinois, sob a supervisão de Mowrer. Foi através do conhecimento da obra de Mowrer que Adams aderiu igualmente ao abandono do modelo médico de doença mental e o substituiu por um “modelo moral”, no qual são reconhecidos tanto a culpa real como a responsabilidade pessoal. Impressionou-o especialmente a leitura da obra de Mowrer *“The crisis in psychiatry and religion”*.

Hurding (1995) afirma que: “O trabalho de Adams com Mowrer em duas instituições mentais confirmou essa ‘descoberta’, de sorte que ele, à semelhança de seu mentor, repudiou a validade de termos como ‘neurose’ e ‘psicose’ e, ademais, concluiu que as pessoas estavam internadas ali ‘por causa de seu comportamento pecaminoso não perdoado e alterado” (p. 318).

Os pressupostos deste tipo de aconselhamento pastoral baseiam-se essencialmente no ponto de vista bíblico, e na dicotomia de reconhecer apenas duas abordagens: a cristã e a não-cristã.

(16) Fundado por Jay E. Adams, deão do Instituto de Estudos Pastorais e professor de Teologia no Seminário Teológico de Westminster, Filadélfia, este modelo fez escola, tendo criado impacto em ambos os lados do Atlântico.

Adams (1986) defende “que, desde a época de Adão, tem havido dois conselhos neste mundo: o conselho divino e o conselho demoníaco; os dois estão competindo entre si. A posição da *Bíblia* é que todo conselho que não é revelacional (bíblico), isto é, baseado na revelação de Deus, é satânico” (p. 77).

Segundo Hurding (1995) Adams torna-se portanto radical, pela falta de espaço para o meio termo, pela ideia dos dois reinos polarizados e por atribuir o desconforto humano ou ao pecado pessoal ou a uma disfunção física.

Na perspectiva dele “não existe território intermediário de ‘doença mental’ ou perturbação psicológica que não seja induzido pelo pecado”, afirmando ainda que “considera-se que todos os problemas de causa não-orgânica são hamartogénios (causados pelo pecado). A vida pecaminosa está no centro da atenção do aconselhamento” (p. 319).

Em coerência com esta posição, Adams (1986) acrescenta que: “biblicamente falando, não há base para o reconhecimento da existência de uma disciplina separada e distinta chamada psiquiatria. Nas Escrituras há somente três fontes originadoras de problemas pessoais na vida diária: a actividade dos demónios (sobretudo a possessão), o pecado pessoal e as enfermidades físicas. Essas fontes estão interrelacionadas entre si. Todas as opções podem ser cobertas por estes três factores, não havendo espaço disponível para um quarto: as enfermidades mentais não-orgânicas” (p. 22).

A perspectiva de Adams quanto aos objectivos do aconselhamento é bastante clara. Ele defende a “mudança bíblica” como paradigma do aconselhamento pastoral, e para isso defende a necessidade daquilo a que chama “pré-aconselhamento”, ou seja, tentar converter à fé os que não têm fé, pois só assim, na sua perspectiva, será possível que o aconselhamento possa funcionar a contento.

Adams (1979) afirma claramente que “você não consegue *aconselhar* incrédulos no sentido bíblico da palavra (mudá-los, santificá-los por meio

da obra do Espírito Santo, na medida em que a sua Palavra é ministrada aos seus corações) enquanto eles permanecerem incrédulos” (p. 326).

Adams (1986) procura fundamentar o seu estilo de aconselhamento na actividade do Espírito e na compreensão da Bíblia. Chama a isso “técnica bíblica” (p. 101).

Adams (1977) designa a sua prática como “aconselhamento noutético” designação essa que vai buscar ao grego, tanto ao verbo “noutheteo”, como ao substantivo correspondente “nouthesia”, e que, na sua opinião, revela conter os três elementos básicos do seu tipo de aconselhamento: “efectuar mudança de conduta e de personalidade; confrontação verbal em relação interpessoal; motivação pelo amor – para o bem do cliente e para a glória de Deus” (pp. 57-63).

Hurding (1995) afirma que: “acredito ser a visão um tanto ou quanto limitada que Adams tem da natureza humana que leva à sua rejeição da validade de psiquiatras, psicólogos clínicos e outros que trabalham na esfera dos problemas psicológicos e emocionais” (p. 328).

Hurding (1995) alerta para o facto de que uma das dificuldades de Adams quanto ao seu radicalismo, no que respeita à sua forma de ver o aconselhamento pastoral, radica justamente no facto de ele ter ido escolher uma palavra claramente minoritária em detrimento de outras: “ao escolher as palavras ‘noutéticas’ (no Novo Testamento, *noutheteo* ocorre oito vezes, e *nouthesia*, três) e negligenciando um elenco de alternativas, das quais *parakaleo* (109 ocorrências) e *paraklesis* (29 vezes), parece que Adams favorece o estilo mais directivo e admoestador daquelas ao modo mais reanimador e consolador destas” (p. 330).

Outra das grandes dificuldades de Adams é a forma como encara os sentimentos e as emoções.

Hurding (1995) acha que ele “não nega a existência dos sentimentos, mas parece considerá-los inteiramente dependentes do comportamento” (p. 331).

Adams (1986) chega mesmo a afirmar que: “ninguém passa por problemas *emocionais*; não existe tal coisa como um problema emocional (...) o problema é oriundo do comportamento” (p. 100).

Mas como muito bem nota Hurding (1995) quão longe está tal formulação do “complexo entrelaçamento de sentimentos, experiências, pensamentos e acções encontrados em alguns dos ditos do Livro de Provérbios, como: ‘A ansiedade no coração do homem o abate, mas a boa palavra o alegra’ (12:25), ‘A esperança que se adia faz adoecer o coração, mas o desejo cumprido é árvore de vida’ (13:12) e ‘O coração alegre aformoseia o rosto, mas com a tristeza do coração o espírito se abate’ (15:13)” (p. 331).

Ellens (1986) vai mais longe chamando ao modelo de Adams “forma directiva do eclesiasticismo nas profissões de apoio”, e classificando de “estratagemas de Jay Adams que propagam a moralização e a graça condicional”, explicitando que “tal regressão deve ser tenazmente evitada”, uma vez que “tanto a psicologia como a teologia têm progredido demais em termos científicos para merecer neste momento tal iconoclasmo anticlínico e contrário à teologia da graça” (p. 56).

2. O aconselhamento “*espiritual*”

Martin Bobgans, psicopedagogo, e sua esposa Deirdre Bobgans, de Santa Bárbara, Califórnia, fundaram uma outra abordagem de aconselhamento pastoral, conhecida como aconselhamento espiritual, e escreveram um livro “*The psychological way / The spiritual way*” onde afirmam partir do pressuposto de que “existe um caminho psicológico e um caminho espiritual para a saúde mental-emocional”, e onde sustentam, tentando posicionar-se perante as diversas escolas de aconselhamento, que “todas as desordens mentais e emocionais de natureza não-orgânica

têm uma solução cujo centro é Cristo, em vez de uma resposta psicológica, cujo centro é o eu” (pp. 10-12).

Segundo Hurding (1995) os Bobgans caem no mesmo erro de Adams, ao defenderem “que os conselheiros espirituais estão em melhores condições sem a contaminação potencial do ‘contacto com teorias e técnicas psicoterapêuticas’, pois esses recursos podem condicionar negativamente o relacionamento conselheiro-cliente, ao criar expectativas não-bíblicas” (p. 334).

Os três princípios estruturantes do seu modelo, e apresentados pelo casal Bobgans, segundo Hurding (1995) são:

- *“Ouvir / falar*, no qual o ouvir é visto como uma ‘resposta da pessoa na sua totalidade’, e as duas dimensões são vistas de modo que incluem o ouvir e o falar do Senhor;
- *Confessar / aceitar*, em que a aceitação do cliente por parte de Cristo, sem justificar o pecado da pessoa, prepara o caminho da confissão, do perdão e da purificação;
- *Pensar / compreender*, em que se exercitam uma sabedoria piedosa e um espírito de discernimento” (p. 334).

O modelo dos Bobgans não parece ser muito estruturado ou organizado.

3. O “Ministério Scope”

Craddock (cit. Hurding) define o aconselhamento bíblico como sendo “um método de aconselhamento baseado na Palavra de Deus inspirada e inerrante (literal e fundamentalmente), o qual utiliza a Bíblia como ponto de

partida no desenvolvimento da sua teologia, sua filosofia, suas terapias, técnicas, instrumentos e materiais” (p. 335).

Hurding (1995) adianta também que Jim e Doris Craddock fundaram o Ministério Scope (palavra inglesa que significa “campo ou raio de acção”, “perspectiva”, “alcance”), no início da década de setenta, como uma instituição virada para o desenvolvimento do aconselhamento “bíblico”. Este grupo pretende “ministrar às necessidades emocionais, espirituais e físicas da igreja com o uso estratégico e, ao mesmo tempo, prático da Palavra de Deus apenas” (p 335), tendo crescido a partir de um único conselheiro, em 1973, até constituir uma equipa de aproximadamente 50 pessoas doze anos depois.

A sua sede situa-se na cidade de Oklahoma, “no centro da região protestante conservadora dos Estados Unidos”, mas a sua influência estende-se a outros estados.

Hurding (1995) chama a atenção para o facto de que, tal como acontece com Adams e os Bobgans, Craddock é cauteloso com a chamada “verdade psicológica”, afirmando que ela deve ser “vista pela lente das Escrituras, como padrão absoluto de verdade”, e é por isso que, nesse contexto, “o conselheiro bíblico procura incentivar os ‘hábitos de mudança de vida’ nos pensamentos e no comportamento, de acordo com os princípios bíblicos”, socorrendo-se de técnicas do cognitivismo e do comportamentalismo (p. 336).

4. Lawrence Crabb

Lawrence Crabb, à semelhança de Jim Craddock, deu início ao seu método pioneiro de aconselhamento bíblico no início da década de setenta, e o seu pensamento encontra-se expresso nas suas primeiras obras “*Basic principles of biblical counseling*” (1975) e “*Effective biblical*

counseling” (1977), as quais têm exercido influência em ambos os lados do Atlântico.

Hurding (1985) resume a forma como Crabb integra as perspectivas psicológicas com a verdade bíblica, especialmente através destas duas premissas:

“1. As pessoas necessitam desesperadamente tanto de sentido quanto de amor (*valor e segurança*);

2. Essas duas necessidades podem ser completamente satisfeitas pelo todo-poderoso Senhor Jesus Cristo” (p. 338).

E acrescenta ainda que existem três barreiras maiores na vida da pessoa, sendo que cada uma delas tende a conduzir o indivíduo a uma forma específica de frustração:

“1. *Alvos não atingidos*, quando a impossibilidade de alcançar o ambicionado cede espaço a sentimentos de *culpa*.

2. *Circunstâncias externas*, em que o alvo parece atingível, mas pessoas, coisas e acontecimentos bloqueiam o caminho; o resultado é o *ressentimento*.

3. *Medo de fracassar*, quando o alvo é razoável, mas um medo paralisante gera *ansiedade*.”

Hurding (1995) citando Crabb, chega a comparar a natureza radical da obra divina de transformação de vidas com os alvos de outros terapeutas: “Rogers renova os sentimentos, Glasser renova o comportamento, Skinner renova as circunstâncias. Cristo renova as mentes” (p. 340).

Partindo do princípio de que a igreja local é “o instrumento fundamental para cuidar das nossas dores e sofrimentos pessoais”, e

portanto o principal ambiente para o aconselhamento pastoral, Crabb descreve três níveis de aconselhamento:

“1. *Estímulo*, que trata basicamente de ‘sentimentos problemáticos’ e esforça-se por substituí-los por ‘sentimentos bíblicos’;

2. *Exortação*, em que o ‘comportamento problemático’ se torna um ‘comportamento bíblico’;

3. *Esclarecimento*, em que o ‘pensamento problemático’ dá lugar a um ‘pensamento bíblico’ “ (p. 340).

E estabelece sete etapas neste último nível de aconselhamento:

- “- Identifique os sentimentos problemáticos.
- Identifique o comportamento problemático.
- Identifique o pensamento problemático.
- Mude as pressuposições.
- Obtenha o compromisso.
- Planeie e pratique o comportamento bíblico.
- Identifique os sentimentos controlados pelo Espírito” (pp. 341, 342).

5. *Selwyn Hughes*

Segundo Hurding (1995) Selwyn Hughes é provavelmente o mais conhecido expoente britânico do aconselhamento bíblico. Evoluiu de uma

posição anterior em que examinava as necessidades humanas apenas à luz do “pecado” ou da “doença”, para uma terceira área da susceptibilidade humana com a qual conotava a fraqueza ou a fragilidade.

À medida que o seu interesse cresceu à volta das questões emocionais e psicológicas, Hughes estudou na Universidade de Sheffield, em Inglaterra, e na Rosemead Graduate School, nos Estados Unidos, desenvolvendo paralelamente intensos contactos com alguns dos mais conhecidos especialistas em aconselhamento pastoral.

Segundo Hurding (1995): “Como parte da sua estratégia de ajudar pessoas, Hughes postula uma teoria de ‘camadas’ acerca da função humana, segundo a qual se pode visualizar a personalidade do homem como uma série de esferas concêntricas – a mais externa abrange o aspecto físico, e depois cada camada sucessiva constitui-se do emocional, do volitivo e do racional, em torno de um núcleo espiritual” (p. 344).

No modelo de Hughes, durante o aconselhamento o conselheiro avalia cada “camada” à maneira de um diagnóstico: “*check-ups* médicos são recomendados quando necessários; os sentimentos negativos são identificados; os alvos e as escolhas explorados; os padrões de pensamento avaliados, e a segurança espiritual verificada” (p. 344).

A busca de soluções passa por um trabalho que é feito “no sentido inverso, de dentro para fora por meio das ‘camadas’, procurando estabelecer maneiras correctas de pensar, convicções, decisões e o reconhecimento e controle das emoções” (p. 344).

De qualquer forma Hughes afirma que o aconselhamento pastoral é em grande parte directivo, uma vez que, usando intencionalmente a Bíblia, está no fundo a dizer às pessoas, “com compaixão profunda e amor genuíno, aquilo que Deus requer delas (p. 344).

6. O aconselhamento pelo “discipulado” (*Discipleship counseling*).

Segundo Hurding (1995), este tipo de aconselhamento é praticado por conselheiros como Gary Collins e Gary Sweeten, que defendem “um enfoque de ‘integração’ diante da teologia e da psicologia”, e Sweeten declara mesmo que “o modelo de ‘aconselhamento pelo discipulado’ não apenas está ‘firmemente alicerçado na teologia bíblica e prática’, mas também é ‘coerente com os estudos mais recentes sobre o aconselhamento, a educação do conselheiro, a psicologia pastoral e a psicologia comunitária” (p. 346).

Neste tipo de aconselhamento, o primeiro alvo é treinar pastores e outros líderes para que estes, por sua vez, sejam capazes de discipular e aconselhar o seu rebanho.

Hurding (1995) adianta que o modelo do aconselhamento pelo “discipulado” baseia-se num fundamento teórico que se volta para “a verdade de Deus na revelação especial e natural”. Por sua vez os participantes são incentivados a crescer na ‘autoconsciência’, à medida que descobrem os seus ‘pontos fortes, fraquezas, dons, talentos e habilidades” (p. 347).

A etapa seguinte do programa é o desenvolvimento de “habilidades de relacionamento interpessoal”, dentre as quais aquelas “condições fundamentais” como a empatia, o respeito, a receptividade com distanciamento, a capacidade de partilhar as suas próprias experiências, a autenticidade, a habilidade de confrontar, a arte de ser específico (concreto) e a honestidade quanto ao relacionamento de aconselhamento.

O último nível de treinamento diz respeito à “capacidade de mudar” e às consequências que advirão dessa mudança (p. 347).

Estes são os modelos mais vulgarmente utilizados dentro do âmbito do aconselhamento pastoral, e todos eles podem ser denominados como aconselhamento “bíblico”, já que o seu suporte geral é a Bíblia como fonte de inspiração ou padrão de vida, de valores e de referências.

Existem ainda outras formas conhecidas de aconselhamento pastoral, como a chamada “cura das memórias” ou “cura interior”, como a “jornada interior” ou como o “aconselhamento interativo”, mas que não aprofundamos por nos parecerem menos representativas daquilo a que podemos chamar aconselhamento pastoral tradicional, que é o tipo de aconselhamento que interessa ao nosso estudo.

CAPÍTULO II

A ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA E A RELAÇÃO DE AJUDA

1. A Abordagem Centrada na Pessoa como expressão de Relação de Ajuda

Segundo Gobbi e Missel (1998), a expressão “relação de ajuda” está associada e directamente ligada aos trabalhos iniciais de Rogers com o aconselhamento, “cujos princípios expandem para a situação de psicoterapia e, posteriormente, para as demais aplicações da Abordagem Centrada na Pessoa” (p. 131).

A Abordagem Centrada na Pessoa apareceu como consequência da aplicação, num âmbito mais vasto, dos princípios que davam corpo a um modelo de intervenção psicoterapêutica, conhecido como Terapia Centrada no Cliente, que foi desenvolvido inicialmente por Carl R. Rogers, e depois por muitos outros dos seus seguidores.

Segundo Wood (1998), a Abordagem Centrada na Pessoa vai muito para além da Terapia Centrada no Cliente, é muito mais do que isso, já que, enquanto esta dispõe de uma “teoria específica e coerente” (Rogers, 1959), aquela “não tem nenhuma teoria”: “A Terapia Centrada no Cliente e a Abordagem Centrada na Pessoa pertencem a *categorias* diferentes. A Terapia Centrada no Cliente é uma psicoterapia. A Abordagem Centrada na Pessoa é uma abordagem: à psicoterapia, à educação, aos grupos de encontro, à compreensão transcultural, à aprendizagem sobre formação de culturas, ou à resolução de conflitos intergrupais” (p. 20).

Segundo Nunes (1999), “Na perspectiva da Abordagem Centrada na Pessoa, prestar ajuda ou estabelecer uma relação de ajuda não significa dar soluções ou indicar estratégias já elaboradas por parte do técnico. Significa,

sim, criar condições relacionais que permitam ao Outro (o que pede) descobrir o caminho que, em sintonia com a sua subjectividade, lhe permita ser criativo e coerente nas soluções que descobre para ultrapassar as dificuldades ou os problemas” (p. 61).

A Abordagem Centrada na Pessoa proporciona o *setting* de diversos tipos de relação de ajuda, tanto do ponto de vista do *counselling*, nos seus mais diversos âmbitos, como da psicoterapia. Esse *setting* é definido pelo modelo de abordagem que Rogers desenvolveu inicialmente na perspectiva terapêutica (Terapia Centrada na Pessoa), e assenta em três grandes pilares fundamentais: a tendência actualizante, as seis condições para uma mudança terapêutica e a atitude não-directiva.

A Tendência Actualizante

Rogers defendia a existência de uma tendência geral do Universo para uma maior complexificação, ordem e inter-relação. Chamou a isto Tendência Formativa.

Mas a ideia da Tendência Formativa, poderia perfeitamente ser aplicada ao desenvolvimento humano, recebendo nesse caso a designação de Tendência Actualizante.

Rogers (1994) defende que “a natureza básica do ser humano, quando funcionando livremente, é construtiva e confiável” (p. 86), e di-lo baseado na sua experiência pessoal de um quarto de século. “Quando somos capazes de libertar o indivíduo da tendência a defender-se, de tal forma que ele esteja aberto à ampla gama das suas próprias necessidades, assim como à ampla extensão das solicitações ambientais e sociais, as suas reacções podem ser avaliadas como positivas, progressistas, construtivas” (p. 86). Segundo o autor, as potencialidades de mudança da pessoa fazem parte e são constituintes da sua natureza.

Rogers (1983), falando a respeito daquilo a que chama a “hipótese central” da Abordagem Centrada na Pessoa, afirma que: “Os indivíduos possuem dentro de si vastos recursos para a autocompreensão e para a modificação dos seus autoconceitos, das suas atitudes e do seu comportamento autónomo. Esses recursos podem ser activados se houver um clima, passível de definição, de atitudes psicológicas facilitadoras” (p. 38).

Parte-se, ainda, do princípio de que as disfunções psicológicas são originadas por bloqueios que a pessoa tem em si, mas que uma vez superados, haverá lugar a um funcionamento psicológico normal.

De acordo com metáfora de Hipólito (comunicação pessoal) é como um riacho por onde a água deixa de correr, a certa altura, em que uma tempestade atafulhou de detritos o leito do curso de água, impedindo esta de seguir o seu curso natural e normal. Quando tais detritos são retirados, a água volta a correr tal e qual como antes acontecia.

Rogers (1994) acha que “o comportamento do homem é requintadamente racional, movendo-se com complexidade subtil e ordenada em direcção a metas que o seu organismo se esforça por alcançar” (p. 87).

As seis condições para uma mudança terapêutica

Em artigo para o *Journal of Consulting Psychology* (1957), publicado na obra *Abordagem Centrada na Pessoa* (1994), Rogers defendeu que “para que uma mudança construtiva de personalidade ocorra, é necessário que as seguintes condições existam e persistam por um período de tempo:

1. Que duas pessoas estejam em contacto psicológico;
2. Que a primeira, a quem chamaremos cliente, esteja num estado de incongruência, estando vulnerável ou ansiosa;

3. Que a segunda pessoa, a quem chamaremos terapeuta, esteja congruente ou integrada na relação;
4. Que o terapeuta experiencie consideração positiva incondicional pelo cliente;
5. Que o terapeuta experiencie uma compreensão empática do esquema de referência interno do cliente, e se esforce por comunicar esta experiência ao cliente;
6. Que a comunicação ao cliente da compreensão empática do terapeuta e da consideração positiva incondicional seja efectivada, pelo menos num grau mínimo” (pp. 157,158).

Nenhuma outra condição seria então necessária. Se estas seis condições existissem e persistissem por um período de tempo suficiente, o processo de mudança construtiva da personalidade acabaria sempre por ocorrer.

As terceira, quarta e quinta condições dependem apenas e unicamente do terapeuta.

A primeira e a sexta dependem de ambos, e a segunda depende exclusivamente do cliente.

A Atitude Não-Directiva

Rogers foi especialmente inovador no tipo de abordagem terapêutica que propôs e desenvolveu.

Até aí todos os tipos de abordagem conhecidos eram do tipo directivo, isto é, o terapeuta sempre tinha ordem, conselho, orientação ou sugestão a dar ao cliente, dirigindo-o no seu percurso, quando não chegava mesmo a manipulá-lo. Mas devido à tendência actualizante - uma espécie de contraponto da não-directividade - Rogers acreditava que o cliente tinha em si todas as capacidades e potencialidades para que pudesse ocorrer uma mudança terapêutica desde que lhe fossem proporcionadas as seis condições,

anteriormente citadas, e que eram as necessárias e suficientes para que tal acontecesse.

Segundo Pagès (1976), a não-directividade é, antes de mais, uma atitude em face do cliente, através da qual “o terapeuta se recusa a tender a imprimir ao cliente uma direcção qualquer, num plano qualquer, recusa-se a pensar que o cliente deve pensar, sentir ou agir de maneira determinada”, ou seja, “é uma atitude pela qual o conselheiro testemunha que tem confiança na capacidade de auto-direcção do seu cliente” (p. 66). De acordo com Gobbi e Missel (1998), o importante da psicoterapia para Rogers é, não tanto a ausência de directivas, mas, acima de tudo, “ a presença do terapeuta, certas atitudes deste, em face do cliente e uma concepção aberta de relações humanas” (p. 104).

A confiança na auto-direcção do seu cliente que o terapeuta centrado no cliente experimenta é facilitado por um olhar incondicional positivo, o qual é, segundo Hipólito (1991), “um cuidado, uma consideração, uma aceitação do cliente e do seu discurso, sem juízos de valor, facilitadora da automatização do Outro, e permitindo-lhe criar e dirigir a sua própria experiência na resolução ou não-resolução dos seus conflitos” (p. 76).

A retirada do poder de decidir e orientar o sentido em que o cliente deve caminhar, das mãos do terapeuta para o devolver ao cliente, foi um passo revolucionário mas necessário para chegarmos à conclusão de que existe algo que influencia decisivamente o processo terapêutico, isto é, uma vivência que não está descrita em nenhuma teoria ou modelo, pois está para além de qualquer interpretação ou análise científica.

Discorrendo sobre a natureza da relação pedagógica, Hipólito (1991) defende que esse não é o único tipo de relação a ser confrontada com o questionamento ético da utilização do poder derivado de uma assimetria relacional existente. Menciona a relação médico-doente, a relação terapêutica de uma maneira mais geral e as relações de ajuda, as quais “também se confrontam a este mesmo questionamento, a que respondem tradicionalmente pela elaboração de códigos deontológicos próprios a cada profissão e que

servem assim de barreiras de protecção contra tentações taumátúrgicas ou totalitaristas” (p. 7).

Rogers (1997) afirma que “o método não directivo se aplica a uma imensa maioria de clientes que têm capacidade para conseguir soluções razoavelmente adaptadas para os seus problemas” (p. 128), e define a natureza da relação da seguinte forma: “na consulta psicológica não directiva o paciente ‘vem falar dos seus problemas’. Num contacto directivo é o psicólogo que fala ao cliente” (p. 123).

A expressão “não-directivo” corresponde à primeira fase do pensamento de Rogers. Num segundo momento esta expressão foi substituída por “centrado no cliente”.

Conclusão

A ideia de Rogers de que a relação terapêutica se constitui numa modalidade de relação interpessoal, já que, no seu entender, em qualquer dos casos estamos “perante relações de pessoa a pessoa” (1977, p. 44), deriva daquilo que ele entende por relação de ajuda, ou seja, “uma relação na qual pelo menos uma das partes procura promover na outra o crescimento, o desenvolvimento, a maturidade, um melhor funcionamento e uma maior capacidade de enfrentar a vida” (1977, p. 43).

A Abordagem Centrada na Pessoa constitui, portanto, uma forma de relação de ajuda, tanto em termos psicoterapêuticos como em matéria de aconselhamento, nas suas diversas áreas de actividade.

2. O “caso Bryan” como exemplo de uma relação de ajuda eficaz

O “caso Bryan” apresentado por Carl R. Rogers no seu livro “*Counseling and Psychotherapy*”, em relato integral, constitui material único para a avaliação de um caso bastante específico no qual o autor intervém como terapeuta muito bem sucedido, na perspectiva da terapia centrada no cliente, logo no início da década de quarenta.

Recorremos ao estudo presente de um caso psicoterapêutico visto não termos conhecimento de casos de aconselhamento pastoral devidamente documentados, mas os princípios da Abordagem Centrada na Pessoa, que aqui importa referir e sublinhar, tanto se aplicam a um *setting* de psicoterapia como de *counselling*, pelo que o estudo deste caso ilustra perfeitamente o que pretendemos.

Na sua primeira grande obra de referência no que toca à Abordagem Centrada na Pessoa, “*Counseling and Psychotherapy*” (1942) (17), Carl Rogers apresenta, talvez como exemplo paradigmático da sua própria prática terapêutica, o caso clínico de um cliente que então acompanhou, numa psicoterapia breve, e a quem deu o nome fictício de Herbert Bryan (18), em relato integral.

Entendia o autor que, pela singularidade do caso, a sua disponibilidade às pessoas interessadas nestas matérias e demais leitores, certamente permitiria que as mesmas viessem a aprender alguma coisa de efectiva importância com ele.

(17) Anteriormente apenas havia publicado a obra “*The Clinical Treatment of the Problem Child*” (1939), como resultado de mais de dez anos de trabalho clínico diário com todo o tipo de crianças e adolescentes desadaptados.

(18) In “*Psicoterapia e Consulta Psicológica*”, p. 266.

Rogers, aliás, fora pioneiro nesta vertente da pesquisa psicológica e psicoterapêutica, ao iniciar a prática da gravação áudio integral das entrevistas, ainda limitado pelas condições técnicas incipientes da época, mas sempre com o óbvio consentimento prévio de cada um dos clientes, como pressuposto deontológico obrigatório que é.

Desta forma, e pela primeira vez, se poderia avaliar em rigor o curso de uma consulta psicológica, dos diálogos cliente-terapeuta, e assim se poderiam observar com precisão os erros cometidos, isto é, a tendência ou a frequente tentação para o terapeuta direccionar e manipular o cliente, as possíveis falhas em captar os sentimentos apresentados, e, por vezes, até a incapacidade em compreender a “mensagem” do cliente.

Apesar de uma gravação áudio não nos permitir captar a ideia exacta do sucedido, especialmente no que toca à expressão dos sentimentos, expressão facial, olhar e demais expressões do corpo, todavia esta prática constituiu um avanço assinalável e histórico em termos de investigação, já que permitia registar não só o material cognitivo como ainda as inflexões de voz, os silêncios, e até as hesitações, revelando, portanto, uma boa parte dos sentimentos expressos.

Desta forma, dava-se um salto qualitativo gigantesco, em matéria de investigação, já que até então os relatórios das entrevistas terapêuticas eram, na opinião de Rogers, “muito incompletos e influenciados num grau desconhecido pela perspectiva do psicólogo” (19).

O Cliente

O caso Bryan é singular pelo seu ineditismo, porque terá sido o primeiro a ser apresentado à comunidade científica por escrito (pelo menos na convicção de Rogers), contendo a transcrição integral da totalidade das oito consultas efectuadas ao longo do processo terapêutico, palavra por palavra.

(19) In “Psicoterapia e Consulta Psicológica”, p. 265.

Herbert Bryan era um jovem adulto, fotógrafo, que trabalhava por conta própria, rondando os trinta anos. Vivia sozinho e era, na descrição do psicólogo, “um jovem muito inteligente, nitidamente neurótico, com interesses intelectuais” (20).

Tinha estudos universitários e demonstrava uma cultura acima da média, exprimindo-se de forma bastante rica e colorida, do ponto de vista intelectual, a ponto de chegar a fazer citações em latim, de forma recorrente, ao longo das entrevistas, mencionando, ainda, escritores como Nietzsche (21) ou William James (22), filmes como “E Tudo o Vento Levou” (23), ou personagens como Otelo (24) e Hamlet (25).

Bryan tinha problemas de relação com os seus pais aos quais recriminava e responsabilizava pelas suas dificuldades presentes. Mas também não estava à vontade com o sexo oposto, com quem mantinha uma relação de ambivalência.

Era um indivíduo fortemente neurótico e perturbado, em grande sofrimento, o que o levou a pedir a ajuda profissional de Carl Rogers.

Além de tudo isto Bryan já tentara anteriormente outros tipos de ajuda psicológica como a auto-hipnose, terapia da fala e mesmo a consulta psicológica com um psicólogo universitário, entre outras.

E para lá de tudo isto, era uma pessoa bastante informada sobre Psicologia pois entretanto lera muito sobre a matéria, e conseguira assimilar os conceitos, expressando-os e aplicando-os adequadamente no seu discurso.

Não se tratava de um caso fácil, se é que existem casos fáceis.

(20) Idem, p. 268.

(21) Idem, p. 370.

(22) Idem, p. 383.

(23) Idem, p. 322.

(24) Idem.

(25) Idem, p. 406.

O Porquê do “caso Bryan”

As razões porque Rogers fornece este exemplo de uma relação terapêutica bem sucedida, dado à estampa como a última parte desta sua obra, prendem-se, segundo cremos, por um lado com uma perspectiva de formação, e por outro lado com a perspectiva de uma necessidade pessoal de sancionar a sua teoria de abordagem psicológica perante a comunidade científica, já que se tratava de um novo modelo que ainda não começara a fazer escola.

Quanto à segunda intenção, é óbvio que, se no decorrer do livro o autor tenta fazer passar a ideia (bastante inovadora para a época, aliás) de que o novo modelo de abordagem psicológica que propõe dá bons resultados, pelas razões que brilhantemente expõe, nada melhor do que fechar a obra com a apresentação de um caso específico e concreto, integralmente gravado e registado, a fim de comprovar a sua teoria.

Mas também relativamente à formação, o autor oferece várias pistas para a utilização proveitosa deste material:

- a) desde uma leitura atenta e minuciosa do percurso de toda a terapia, momento a momento,
- b) passando pelo estudo cuidadoso dos comentários que paralelamente vai fazendo ao longo de todo o processo,
- c) ou por um exercício de “substituição” do psicólogo, em que o leitor vai tapando com uma folha de papel as intervenções de Rogers, e propõe as suas próprias falas e intervenções, como se fosse ele o terapeuta (que é um método bastante usado hoje, aliás, na formação em relação de ajuda de vocação rogeriana),
- d) até à conversão do material em base de pesquisa, em diferentes formas e possibilidades (e, exactamente para facilitar o estudo, todas as intervenções do psicólogo e do cliente estão numeradas).

É por este último caminho que decidimos ir, procurando realizar alguma pesquisa mas de forma não exaustiva.

Abordagem da terapia

A metodologia que usámos para a apreciação desta terapia foi procurar isolar alguns dos problemas e dificuldades mais evidentes apresentados pelo cliente desde o início, comparando-os com a situação do cliente no final da terapia relativamente aos mesmos, e, sempre que possível, de acordo com as suas próprias palavras e testemunho, isto é, com o quadro de referências interno do cliente e a sua percepção de si mesmo (Quadro A).

Quando não existe testemunho directo sobre o tema, na entrevista final, subentende-se alguma conclusão a esse respeito.

QUADRO A	
DIFICULDADES NA 1ª. ENTREVISTA	SITUAÇÃO NA 8ª. ENTREVISTA
<i>“Um bloqueio”</i> (Sensação de bloqueio)	<i>“Estou cheio de confiança.”</i>
<i>“Uma questão de condicionamento”</i>	<i>“Desenvolvo-me de modo firme e seguro.”</i>
<i>“Voyeurismo”</i>	Não menciona.
<i>“Não fui capaz de escrever desde então”</i>	Planeia escrever um romance.
<i>“Sinto o conflito passar-se dentro de mim”</i>	Não menciona nem é evidente.
<i>“Isso leva-me à inércia”</i>	Determinação e planos de trabalho.
Dificuldades de raciocínio	Parece terem desaparecido.
<i>“Tenho muita dificuldades em falar”</i>	Parece ter desaparecido.
<i>“Tenho muitas vezes pesadelos”</i>	Não menciona.
Sensações somáticas no baixo ventre	Não menciona.

Por aqui se vê o contraste entre as dificuldades apresentadas na primeira entrevista e o balanço da última.

Em vez de um bloqueio que se manifestava “em vários campos” (p. 269) e de condicionamento (p. 273), existe agora autoconfiança, e a consciência de um desenvolvimento pessoal firme e seguro, que são fruto, naturalmente, do movimento terapêutico entretanto sucedido. A mesma coisa aconteceu com a confessada incapacidade para escrever (p. 275), e que foi plenamente superada, visto que agora Bryan planeia mesmo escrever um romance.

Certos problemas nem sequer são já mencionados na oitava e última entrevista, que normalmente sempre dá lugar a uma espécie de balanço feito pelo cliente, em especial quando a terapia é bem sucedida, o que parece significar que eles deixaram de existir ou que não são valorizados da mesma forma.

Tentámos, também, fazer uma avaliação evolutiva de alguns problemas apresentados de início, e da sua expressão ao longo das várias entrevistas realizadas, ou acompanhar a expressão de novos problemas, ou de dificuldades apresentadas pela primeira vez (Quadro B).

Fomos então assinalando cada problema ou dificuldade específica apresentada, consulta a consulta, de acordo com a expressão dos mesmos nas entrevistas, em conformidade com o modo como o cliente os ia ou não verbalizando, já que uma entrevista transcrita para o papel não nos permite avaliar a comunicação não verbal e, em particular, a expressão dos sentimentos, a qual é parte fundamental no contexto da Terapia Centrada no Cliente.

Nas entrevistas em que os ditos problemas e dificuldades não são directamente mencionados, optou-se por não os referenciar.

Esta metodologia constitui uma maneira possível de abordar esta questão, e permite um olhar particular sobre a matéria.

QUADRO B								
PROBLEMAS	1E	2E	3E	4E	5E	6E	7E	8E
Sensação de bloqueio	X	X	X	X	X	X	X	
Condicionamento	X	X	X	X	X	X	X	
<i>Voyeurismo</i>	X							
Incapacidade escrever	X							
Ambivalência	X			X				
Inércia	X				X	X	X	
Dificuldades raciocínio	X							
Dificuldades de fala	X							
Pesadelos	X							
Sensações somáticas	X							
Frequência de boites		X						
Recriminação dos pais	X	X						
Ciúmes irracionais		X						
Medo convocação guerra			X	X				
Sensação de depressão				X	X			
Bebida excessiva		X						

Verificou-se que logo na primeira entrevista foram explicitados pelo cliente onze dos dezasseis principais problemas registados ao longo de toda a terapia, ou seja, cerca de 68,8 %, três dos restantes surgem pela primeira vez apenas no segundo contacto (18,8 %), um na terceira consulta (6,2%) e um na quarta (6,2%).

Pela leitura pormenorizada das entrevistas percebe-se que a superação da sensação de bloqueio a que o cliente alude não é linear nem geometricamente progressiva, acabando por desaparecer apenas na última entrevista. Pelo contrário, apresenta altos e baixos, de acordo com o percurso

terapêutico que Bryan está a empreender. A mesma coisa acontece também com o condicionamento.

Ambas as dificuldades levam-nos a inferir sobre o seu estado de sofrimento, isto é, expressam a sua vulnerabilidade e o estado de incongruência que o aprisionava sobre si próprio, retirando-lhe toda a liberdade e espontaneidade.

Já no tocante à inércia, verificamos que ela volta a aparecer já no início da segunda metade da terapia - depois de ter sido ignorada pelo diente nas três consultas anteriores - num momento em que o cliente não parece fazer progressos nesta matéria, para depois cair de súbito e desaparecer na última consulta.

Todos os dezasseis itens apresentados ilustram bem o que acima foi dito sobre o estado de incongruência de Bryan e, conseqüentemente, da sua necessidade de ajuda.

Conclusões

Em termos gerais e conclusivos podemos dizer que o caso Bryan nos permite afirmar que:

1. Tratou-se de uma psicoterapia breve, desenvolvida ao longo de oito sessões, que decorreram durante cerca de três semanas (entre os dias 1 e 21 de um dado mês), mas com resultados terapêuticos surpreendentes, atendendo a que se trata de uma terapia com menos de um mês de duração.
2. Apesar da sua brevidade, pode afirmar-se que se tratou de um trabalho bem sucedido, já que o cliente conseguiu alcançar o que se propunha, ou seja, a libertação / cura psicológica do sofrimento e perturbação que o afligia e que expressa logo de início, em especial durante a primeira entrevista, mas não só.

3. Este caso desenrolou-se nos primeiros anos da Segunda Guerra Mundial (p. 336), numa ocasião em que Rogers estava justamente a sedimentar a sua proposta de Terapia Centrada no Cliente e, portanto, iniciando a modelagem da sua atitude em *setting* de consulta psicológica.
4. A exposição do caso, por parte do cliente, apresentou-se de modo complexo, dado o facto de H. Bryan se exprimir frequentemente de forma filosófica, extremamente intelectual e por vezes confusa.
5. É de realçar que o autor não teve qualquer espécie de problema em publicar esta terapia em todo o detalhe, revelando uma excepcional humildade científica, na medida em que autocorrige, por muitas e diversas vezes, as suas próprias intervenções, mostrando na prática não só como se deve fazer, mas muito em especial *o que se não deve fazer* em psicoterapia, o que é excelente em termos pedagógicos e numa perspectiva de formação.
6. Este processo terapêutico comprova ainda que não há terapeutas perfeitos, no sentido de “bacteriologicamente puros”, ou seja, que na consulta psicológica se podem por vezes cometer erros, como em qualquer outro *setting* profissional e como em tudo na vida.
7. Mas também estabelece uma relação directa entre esses erros e o curso da terapia, a qual é fatalmente influenciada pelos mesmos ou pela ausência deles.
8. Por último tenta demonstrar que a Terapia Centrada no Cliente não é um método psicoterapêutico, ou um conjunto de técnicas, mas é essencialmente e acima de tudo *uma atitude* que, não obstante, precisa de ser seriamente trabalhada, num quadro de desenvolvimento de capacidades e de supervisão.

Nota final

Nem todas as edições de *Counseling and Psychotherapy* incluem o caso Bryan, o qual, só por si, é responsável por um volume significativo de páginas, dada a extensão do material nele apresentado.

Pensamos mesmo que a opção reducionista de alguns editores tem motivações puramente económicas, já que o caso Bryan representa cerca de quarenta por cento do espaço gráfico total da obra, contudo, como é bom de ver, tal decisão, em termos científicos, é bastante empobrecedora, tendo em vista, essencialmente, as vertentes de formação e investigação.

Como se pode verificar pelo caso Bryan, a Abordagem Centrada na Pessoa comporta excelentes potencialidades como atitude essencial para uma relação de ajuda eficaz.

CAPÍTULO III

POSIÇÃO DO PROBLEMA

Tendo em conta o carácter do aconselhamento pastoral nos seus moldes mais vulgares e tradicionais, ou seja, sendo este normalmente directivo, como será possível compatibilizar esta área de aconselhamento com o modelo da Abordagem Centrada na Pessoa, uma vez que esta se caracteriza justamente por não pretender direccionar o cliente?

E como colocar em consonância conceitos que parecem opostos, à partida, como é o caso da Tendência Actualizante – estrutural no modelo rogeriano – e o conceito teológico de “pecado original”?

E como conciliar, em termos de aconselhamento pastoral, o foco que é colocado sobre o problema – que é o mais vulgar acontecer – e o foco colocado na pessoa, como sucede no caso do *counselling* inspirado em Carl Rogers?

São questões que tentaremos apurar e ultrapassar.

1. O princípio da Tendência Actualizante.

Por Tendência Actualizante entende-se a tendência existente em todo o ser humano, no sentido da complexificação e do aperfeiçoamento, já que as potencialidades de mudança da pessoa fazem parte e são constituintes da sua natureza.

A Tendência Actualizante constitui um pressuposto teórico importante na Terapia Centrada no Cliente, também conhecida como rogeriana.

Rogers defendia a existência de uma tendência geral do Universo para uma maior complexificação, ordem e inter-relação. Chamou a isto Tendência Formativa.

As potencialidades de mudança da pessoa fazem parte e são constituintes da sua natureza. A Tendência Formativa, quando aplicada ao desenvolvimento humano, recebeu a designação de Tendência Actualizante.

Tendência Formativa e Tendência Actualizante.

Rogers (1983) começou por teorizar, na sua obra “Um Jeito de Ser”, a existência de uma tendência formativa, direccional e constante, universal e espontânea, no sentido de uma maior complexidade, que definiu assim: “a tendência sempre actuante em direcção a uma ordem crescente e a uma complexidade inter-relacionada, visível tanto no nível inorgânico como no orgânico”.

Essa tendência para uma sempre maior ordem e complexidade verifica-se à escala do Universo, podendo ser observada a qualquer nível, desde os organismos mais diminutos, como um floco de neve até à maior galáxia, e funciona, de acordo com Nunes (1994), “segundo o princípio da auto-organização” (p. 43).

Segundo Hipólito (comunicação pessoal) podemos dizer de um simples pinhão que é um pinheiro em potencial. Apenas basta dispor das condições necessárias e suficientes para se desenvolver, tais como o tempo, a humidade e a luz. Se o pinhão encontrar essas condições, no seu processo de desenvolvimento, as potencialidades de que dispõe, enquanto pinhão, conduzi-lo-ão ao ponto de se tornar um pinheiro talvez mesmo bem alto e forte.

No que concerne ao ser humano, Rogers utiliza a expressão Tendência Actualizante (TA), e define-a desta forma no livro *“A Way of Being”* (1980): “Is characteristic of organic life of which the human organism is one. Individuals have within themselves vast resources for altering their self-concepts, their basic attitudes and self-directed behavior.” (p. 115)

Ou, como Barbara Brodley refere, reportando-se a Rogers: “todo o organismo é movido por uma tendência inerente para desenvolver todas as suas potencialidades e para as desenvolver de maneira a favorecer a sua conservação e o seu enriquecimento.” (Brodley, 1994)

À partida ambos os conceitos – Tendência Formativa e Tendência Actualizante – encontram-se intimamente ligados entre si, do ponto de vista conceptual.

Mas do ponto de vista etimológico, o termo *tendência* surge-nos como um impulso direccionado a um determinado fim.

Essa força direccional do organismo movimenta-se, por um lado, na perspectiva do suprimento das suas necessidades básicas, cuja satisfação possibilita a sobrevivência.

Em segundo lugar, vai actuar na “diferenciação e complexificação dos diferentes órgãos e funções no decorrer do processo de auto-organização e auto-regeneração e, ainda interfere na actualização das potencialidades intelectuais, afectivo-emocionais e sócio-culturais.” (Nunes, 1997)

Há, portanto, uma espécie de força propulsora que impele o organismo numa determinada direcção, invariavelmente no sentido positivo.

Desta forma Rogers defendia uma concepção do ser humano e do seu comportamento em consonância com uma complexidade de forças, influências e comportamentos universais, que concorrem para a determinação do seu comportamento, nos aspectos mais essenciais.

Barrett-Lennard (1993) considerava que a Tendência Actualizante constitui o principal princípio motivacional do comportamento do ser humano, sendo que este princípio é acompanhado por um outro, por ele designado como *tendência para a homeostasia*: “life and behavior, it seems to me, hinge both growth and perservations forces”.

Portanto, de acordo com o autor, não se deve encarar a Tendência Actualizante de forma isolada, mas a par da tendência à estabilidade.

A Tendência Actualizante e as Teorias da Complexidade.

Segundo João Marques-Teixeira (1995), o pano de fundo da ideia associada à palavra *tendência*, além de uma concepção universal, fala de mudança mas também de permanência: “Retomando o sentido profundo de ‘tendência’ verificamos que a sua essência é o movimento e portanto a mudança (de posição, de organização, de estado); por um lado, dado o carácter ‘universal’ destas tendências (‘esta tendência está em acção em todas as ocasiões’) existe um sentido também de permanência.”

“Tendência” será, portanto, algo que está presente mas não de forma estática, antes pelo contrário, potencialmente disponível para o movimento e o desenvolvimento em todos os momentos.

E ainda, enquadrando estes conceitos no âmbito dos modelos mais actuais da ciência, mais propriamente nas denominadas teorias da complexidade: “Ora, este tipo de constructos recobrem princípios que dão conta da complexidade dos sistemas que constituem o universo, incluindo o sistema humano, e que só após o advento das teorias do caos e da complexidade é que tiveram um verdadeiro desenvolvimento.” (Teixeira, 1995)

Para Rogers (1987): "... a vida é um processo activo, e não passivo. Pouco importa que o estímulo venha de dentro ou de fora, pouco importa que o ambiente seja favorável ou desfavorável. Em qualquer uma dessas condições, os comportamentos de um organismo estarão voltados para a sua manutenção, seu crescimento e sua reprodução. Essa é a própria natureza do processo a que chamamos vida." (Rogers, 1983, p. 40)

A Tendência Actualizante presente no ser humano explica que as potencialidades de mudança da pessoa façam parte e sejam constituintes da sua própria natureza.

Parte-se então do princípio de que as disfunções psicológicas são originadas por bloqueios que a pessoa tem em si, mas que uma vez superados, haverá lugar a um funcionamento psicológico normal.

Segundo metáfora de Hipólito (comunicação pessoal), quando nos ferimos, podemos dizer que é a ferida que sara por si própria num processo de autocura, isto é, estando reunidas as condições necessárias e suficientes para que a ferida sare, ela sarará.

Rogers escreveu, com Kinget, na obra "Psicologia e Relações Humanas" (1971): "Aquilo que em linguagem corrente se chama de capacidade do indivíduo é a manifestação psicológica do que se chama, em linguagem mais abstracta, tendência à actualização do organismo. A tendência à actualização é a mais fundamental do organismo na sua totalidade. Preside ao exercício de todas as funções, tanto físicas como da experiência. Tende constantemente a desenvolver as potencialidades do indivíduo para assegurar a sua conservação e o seu enriquecimento, tendo em conta as possibilidades e os limites do ambiente" (p. 31).

A Tendência Actualizante e a Motivação.

Em conversa com Richard I. Evans, publicada na obra "Carl Rogers: o homem e suas ideias", e ligando a ideia da Tendência Actualizante às questões

da motivação e da auto-realização, Rogers declara: “Idealmente, o organismo está sempre se esforçando por se realizar (...) Quando o ‘eu’ está consciente do que acontece no organismo, vai-se transformando, crescendo e se desenvolvendo juntamente com o organismo. São os aspectos estáticos do ‘eu’ que constituem o desajuste, na maior parte dos casos (...) Auto-realização supõe que a pessoa reconheça e aceite o que se está passando dentro dela e, em consequência, se modifique praticamente a cada instante e progrida em complexidade.” (1979, p. 50)

Bárbara Brodley diz mesmo que a Tendência Actualizante é “o único conceito motivacional nas teorias rogerianas” (1999). É, portanto, por meio da Tendência Actualizante que os indivíduos encontram mecanismos motivacionais que os impelem para diante, no sentido não só da sua preservação enquanto seres independentes, equilibrados e funcionais, mas também da interacção com o meio e do progresso geral, entendendo-se por progresso a complexificação e o desenvolvimento da pessoa, quer perante si próprio, quer perante os outros e o meio ambiente.

Como dizia Rogers a Evans, são os aspectos estáticos que provocam as disfunções, na maior parte dos casos, já que a vida é feita de movimentos e ritmos constantes.

A Tendência Actualizante como fonte de energia.

A ideia de Rogers é que a Tendência Actualizante está associada à vida dos organismos, constituindo-se como fonte de energia e de direcção.

“Todas as motivações devem-se à tendência organísmica para a realização. Há uma fonte central de energia no organismo. Esta fonte de energia é uma função em que podemos confiar e que pertence mais ao sistema, como um todo, do que a uma das suas partes. É simplesmente entendida como uma tendência dirigida para a realização, para a actualização,

envolvendo, não só a sobrevivência, como também a valorização do organismo.” (Rogers, 1980, p. 123)

No livro “Comprendre Carl Rogers”, Brian Thorne escreve: “Cette tendance fondamentale à l’actualisation est la seule source d’énergie signalée dans l’ensemble du système théorique rogerien.” (Thorne, 1994, p. 42)

É na perspectiva do indivíduo, considerado como um todo, como um organismo, que esta tendência se revela.

Conclusão

Na teoria da Abordagem Centrada na Pessoa, o conceito de Tendência Actualizante ocupa um lugar central, que funciona como uma espécie de ponto de partida para toda a filosofia da relação de ajuda centrada na pessoa e, ainda, como contraponto teórico da atitude da Não-Directividade.

Se o ser humano dispõe, naturalmente, de uma tendência para a actualização das suas potencialidades, não faz sentido procurar direccioná-lo na prestação de uma relação de ajuda, ou até mesmo especificamente num *setting* de carácter terapêutico. Ele acabará por encontrar o seu próprio caminho, no seu próprio tempo, ao seu ritmo e da forma que se revelará mais coerente para si mesmo. E é essa forma de resolver os seus problemas que virá a ser estruturante para si.

Mas na obra “Abordagem Centrada na Pessoa – Vocabulário e Noções Básicas” (1998) percebe-se que o conceito de Tendência Actualizante não é exclusivo de Rogers: “A noção de ‘tendência actualizante’ encontra similaridades nos pensamentos de Harry Stack Sullivan, quando este coloca que ‘a direcção básica do organismo é para a frente’ ou em Karen Horney, quando esta afirma que ‘a força básica de uma pessoa é no sentido de crescer fisiológica e psicologicamente e de abandonar tudo que lhe impeça de atingir esse fim.” (Simões, 1960: 66-67)

O próprio Rogers (1985) cita diversos outros autores como Ludwig von Bertalanffy (teoria geral dos sistemas), Kurt Goldstein (teoria organísmica), Abraham Maslow, Lancelot Whyte (filosofia da ciência) e Angyal.

Contudo, Rogers defende que o conceito de Tendência Actualizante é algo mais amplo e profundo do que a noção de “necessidades vitais” propostas por Maslow (Pagès, 1976).

Também cita biólogos como Albert Szent-Gyorgyi, relativamente a experiências por este realizadas no âmbito dos órgãos e das suas funções, assim como Hans Driesch que desenvolvera estudos com ouriços do mar. (Rogers, 1983)

A verdade é que a Tendência Actualizante sublinha uma grande confiança nas potencialidades criadoras do ser humano, considerando que é o homem o seu próprio arquitecto (Rogers e Rosenberg, 1977).

Aponta para uma tendência direccionada à realização das potencialidades construtivas do ser humano, como que sendo o catalizador da motivação, e a “tenacidade da vida” ou “a força vital”, no fundo, aquilo que nos move para a frente (Rogers, 1963).

Bárbara Brodley (1999) aponta, de modo exaustivo, as principais características da Tendência Actualizante na teoria rogeriana:

1. É individual e universal (Rogers, 1980)
2. É holística (Rogers, 1959)
3. É ubíqua e constante (Rogers, 1963; Rogers & Stanford, 1984)
4. É um processo direccional e construtivo (Rogers, 1963)
5. É impulsionadora de tensões (Rogers, 1959)
6. É uma tendência virada para a autonomia da pessoa e completamente afastada da heteronomia (Rogers, 1963)
7. É sensível às condições do meio (Rogers, 1980; Rogers & Stanford, 1984)
8. Manifesta-se no “self”

9. É facilitada no ser humano pela capacidade de este poder ter consciência de si próprio (Rogers, 1980)
10. Contribui para um comportamento social construtivo, já que os seres humanos dispõem de uma índole social (Rogers, 1982).

De facto, Rogers (1977) cria firmemente que: “todo o organismo é movido por uma tendência inerente a desenvolver todas as suas potencialidades e a desenvolvê-las de maneira a favorecer a sua conservação e enriquecimento” (Rogers & Kinget, 1977).

2. *A possível contradição entre o conceito teórico-psicológico de Tendência Actualizante e o conceito teórico-teológico de “pecado original”.*

A Tendência Actualizante é assim uma espécie de mais valia do ser humano, já que o impulsiona para o desenvolvimento, para a complexificação, o aperfeiçoamento, a actualização das suas potencialidades.

O conceito de “pecado original”, segundo Champlin e Bentes (1991), é uma doutrina bíblica que “procura definir o problema da natureza pecaminosa do homem” (vol 5, p. 150).

Ainda segundo os mesmos autores, “Adão e Eva, pessoas humanas literais, foram criados em estado de inocência, por um acto divino. Em seguida foram tentados e caíram em pecado. Isso impôs a mortalidade, a degradação e a desintegração. Esse acto de pecado, e o seu estado resultante, foram então transferidos para a raça humana inteira, devido à conexão da raça com Adão” (p. 150).

Foi o Apóstolo Paulo que introduziu essa forma de pensar no Cristianismo, tendo escrito na Epístola aos Romanos “por um só homem entrou o pecado no mundo” (Romanos 5:12).

Ao mesmo tempo, Paulo via em Cristo o segundo (ou último) Adão, no qual há uma perfeita justiça, que pode ser imputada a todos os homens, tal como nos foi imputado o pecado do primeiro Adão.

Champlin e Bentes (1991) adiantam que: “Nos escritos rabínicos não há qualquer ensino claro sobre o pecado adâmico transmitido à raça humana. No entanto, visto que Paulo era fariseu, é perfeitamente possível que a abordagem dele sobre a questão tivesse surgido no judaísmo helenista, não tendo sido originada por ele” (p. 150).

Geisler e Howe (1999) defendem que Adão “morreu espiritual e fisicamente naquele preciso instante em que pecou” (p. 39), e Buckland (1981)

explica que: “Segundo a Bíblia, a causa dos pecados encontra-se de uma maneira definitiva (tanto quanto se considera a vida terrestre) no pecado dos nossos primeiros pais, com as suas consequências, transmitidas à posteridade. A este facto se chama a *Queda* ” (p. 338).

Neste sentido, a primeira transgressão feita com consciência do mal não pode deixar de constituir uma queda moral.

Buckland (1981) defende ainda que: “há razão para acreditar que as crianças, nascidas após a Queda, haviam certamente de participar da natureza dos seus pais, a ponto de ficarem mais fracas com respeito à moralidade do que não tendo os seus pais transgredido” (p. 339). Assim, todos os seres humanos acabam por entrar no mundo, sendo portadores de uma tendência original de uma natureza modificada e propensa para o mal.

Champlin e Bentes (1991) interpretam a ideia de Paulo para justificar a transmissão do pecado original como sendo a de uma espécie de “comunhão mística da raça”, indicando que o que se aplica a Adão aplica-se a todos os homens. “Mas Agostinho (26) lançou mão da doutrina estóica do *traducionismo*, que ensina que o homem e a mulher, sendo seres tanto físicos quanto não-materiais, naturalmente procriam seres de sua própria natureza. E assim o pecado é espiritualmente transmitido, no acto da procriação” (p. 150).

Hurlbut (1979), diz dele que “ainda jovem, já era considerado brilhante erudito, porém mundano, ambicioso e amante dos prazeres. Aos trinta e três anos de idade tornou-se cristão, por influência de Mónica, sua mãe, e pelos ensinamentos de Ambrósio, bispo de Milão, e bem assim pelo estudo das epístolas de Paulo” (p. 93).

(26) Agostinho foi o nome mais ilustre do tempo da chamada Igreja Imperial, tendo nascido no ano 354, no norte de África, e terá vivido de forma dissoluta até ao momento de aderir à fé cristã.

Strathern (1999) traça a sua personalidade como a de uma pessoa perturbada: “Mas Agostinho não era apenas um púdico castrado. A inquietação que o empurrou para semelhantes (alegados) extremos de licenciosidade e semelhantes extremos (puramente literários) de auto-humilhação também o impeliram, com igual força, a descobrir a verdade sobre si próprio. Porque se comportava ele de semelhante modo? Como podia ser tão completa e desprezivelmente vil e corrupto e, ao mesmo tempo, aspirar à pureza com igual intensidade?” (pp. 14, 15).

A tentativa de resolver os seus problemas levou-o inicialmente a uma opção pelo Maniqueísmo (p. 15) segundo o qual “não era o homem que pecava mas uma outra natureza mais negra que aprisionava a alma” (p. 17), mas, logo após a sua conversão, que aconteceu através de uma experiência mística (p. 22), levou-o igualmente a tentar “reconciliar a doutrina de Plotino com o Cristianismo de S. Paulo. Por fim, acabou por levá-lo a reconciliar o Neoplatonismo em termos globais, com os ensinamentos da Bíblia” (p. 24).

Para elevar o conceito da Graça divina, certamente influenciado pela perspectiva dualista da época, Agostinho procurou sublinhar a posição do homem caído (depois da Queda), a fim de alcançar um contraste o maior possível. Ou seja, para que a graça de Deus fosse devidamente apreciada, Agostinho pintou a natureza pecaminosa do ser humano com as tintas o mais negras possível. Provavelmente ter-se-á inspirado na teologia paulina, que determinou “onde o pecado abundou, superabundou a graça” (Romanos 5:20). Portanto, quanto maior o pecado, maior e mais apreciável seria a evidência da graça divina para com o pecador.

Tincq (1999) diz que uma das polémicas públicas que Agostinho mais alimenta é com Pelágio (monge de origem britânica), que “recusa a ideia de transmissão automática do pecado original, herdada da narrativa de Adão e Eva no Génesis e, ao contrário, põe o acento tónico na liberdade, a *graça*, que Deus deu ao homem”. Por consequência, Pelágio: “rejeita a ideia de que o

pecado de Adão é hereditário e pensa que o batismo das crianças é desnecessário” (pp 45-46).

Strathern (1999) denuncia que: “De acordo com Agostinho, até os bebês não batizados estavam condenados à danação eterna” (p. 29).

Tincq (1999), porém, defende que o problema não começou com Agostinho mas sim com Paulo: “Para pôr em relevo o papel de Jesus como fonte de vida e justiça, Paulo acabrunha Adão, que teria feito mergulhar a humanidade no pecado e na morte. Daí o batismo da criança, inventado pela Igreja para a libertar de um pecado que não cometeu mas que lhe foi transmitido. Devido à violência da polémica pelagiana, Agostinho dramatizou e sistematizou este ponto de vista” (p. 46).

Há, portanto, no exagero de Agostinho, quanto a esta matéria do pecado original e das suas conseqüências, como que um ofuscar da marca da Criação de Deus no homem, devido a um “acidente “ histórico, isto é, ao suscitar toda a nossa atenção para o pecado original existente no ser humano por transmissão desde Adão, e ao exacerbar-se a sua natureza decaída, está a esconder-se, paralelamente e na mesma medida, a parte positiva do homem, ou seja, a outra face da moeda, que radica na “imagem e semelhança” de Deus, segundo cujo “modelo” fomos criados.

Champlin e Bentes (1991) encontraram entretanto uma síntese feliz: “Todos os pensadores, exceptuando os extremamente optimistas, reconhecem que o homem é uma combinação do que é mais excelente com o que é mais vil” (p. 150).

A nossa incongruência, o olhar condicional que temos pelo Outro, assim como a nossa resistência de base à sua aceitação plena, demonstram bem as limitações funcionantes do ser humano decaído da Graça divina.

Ao mesmo tempo, a Tendência Actualizante pode ser encarada como uma resposta ao “homo”, “anthropos”, imagem de Deus.

Assim, e segundo Hipólito (comunicação pessoal), a graça redentora constitui a experiência mística da plenitude destas três vertentes: a

congruência, a compreensão do Outro firmada num olhar incondicional positivo, e a aceitação. No fundo, e de acordo com a teologia cristã, elas não espelham outra coisa senão o mover de Deus em direcção ao pecador, compreendendo-o nas suas dificuldades e limitações mas, ao mesmo tempo, aceitando-o incondicionalmente.

Congruência porque é a graça redentora de Deus que permite ao crente manter-se uma pessoa autêntica, livre e genuína.

Compreensão do Outro porque, na mesma medida em que Deus nos compreende, é justamente esse olhar que nos capacita a ser compreensivos para com o Outro, estribado num olhar incondicional positivo.

Aceitação, que decorre da vertente anterior, pois se eu sou livre e procuro honestamente compreender o Outro, então já não tenho qualquer dificuldade em aceitá-lo sem preconceito ou julgamento.

3. *Dificuldades funcionais como o princípio da Não-Directividade.*

Da mesma forma surgem algumas dificuldades quando se tenta compatibilizar o princípio da Não-Directividade com o modelo da Abordagem Centrada na Pessoa em termos de aconselhamento pastoral.

Este tipo de dificuldades procede do desconhecimento ou da rejeição do conceito rogeriano da Tendência Actualizante, que é inerente a todo o ser humano, e da descrença, a este factor relacionada, de que a pessoa de facto possa comportar em si mesma todas as condições para se autodireccionar com sucesso, através de um processo de ajuda desenvolvido no estrito respeito por ela, pelo seu ritmo e pela maneira que a cada momento encontrará, de dar resposta aos seus próprios problemas, limitações e condicionamentos pessoais.

Scheffer (1993) diz que existe uma perda de senso do valor pessoal, por parte do cliente, implícita na ideia de que uma outra pessoa, mesmo sendo um especialista, é capaz de avaliá-lo mais precisamente do que ele próprio e que, portanto, a medida do seu valor pessoal está nas mãos de outra pessoa.

“Quanto mais o orientando desenvolve essa atitude de dependência de outro para melhor autoconhecimento e avaliação das suas características e possibilidades, tanto menos oportunidade terá para amadurecimento” (p. 79).

Sendo o aconselhamento pastoral tradicional tão fortemente directivo, já que se centra normalmente não na pessoa, mas nas Escrituras, como regra de fé e conduta de todo o cristão, dificilmente se dá espaço para a pessoa explanar sentimentos negativos (prontamente considerados inadequados), dúvidas (prontamente “dissipadas” por força de uma escritura bíblica com o peso inquestionável da lei divina), ou qualquer espécie de maus pensamentos (prontamente censurados ou exorcizados porque não aceites segundo os códigos morais vigentes).

Num *setting* de aconselhamento pastoral tradicional, o cliente à partida sabe ou sente que não pode ou não deve ser completamente transparente, mesmo que sinta essa necessidade, já que a sua carga de culpabilidade não suporta sobrecarga de mais culpa derivada da explicitação de pensamentos ou sentimentos negativos.

Ora, não havendo lugar a um tempo e um espaço no qual o cliente se reveja como que ao espelho, tomando consciência de si mesmo, e portanto dando-se a si mesmo a possibilidade de mudança em direcção à maturidade, acabará por ficar como que prisioneiro de estratégias, ritmos e orientações externas, nas quais dificilmente tomará parte e que maior dificuldade terão em fazer eco dentro de si, não apenas no momento da entrevista mas em especial depois dela terminar, quando voltar a ficar de novo entregue a si mesmo, sem sentir a influência directa do conselheiro.

Encontramos aqui, por estas razões, alguma incompatibilidade entre um tipo de aconselhamento pastoral tradicional, e que por norma é de carácter eminentemente directivo, e a prática de um tipo de aconselhamento inspirado na Abordagem Centrada na Pessoa, onde a aproximação ao Outro se reveste de outro tipo de atitudes e de filosofia, com predomínio do rigoroso respeito pelo cliente.

4. A possível incompatibilidade entre os modelos do aconselhamento pastoral tradicional e o modelo não-directivo.

Por Não-Directividade entende-se a abordagem proposta por Carl Rogers, que em psicoterapia é conhecida como *Terapia Centrada no Cliente*, e que, também no *counselling*, caracteriza a comunicação, atitudes do *counsellor* e o ambiente da entrevista neste método.

A perspectiva principal é que o conselheiro procura sempre centrar-se na pessoa e não no problema, partindo do pressuposto de que a pessoa dispõe, em si mesma, de todas as condições para escolher o seu próprio caminho e ritmo - desde que encontre as condições psicológicas necessárias e suficientes - e que estes serão os melhores e mais adequados às suas necessidades. Isto porque o ser humano possui a capacidade latente ou manifesta de se autocompreender e de resolver os seus problemas, de forma a dar-lhe a satisfação e a eficácia necessárias para o seu funcionamento adequado. Possui, igualmente, uma tendência para exercer essa capacidade.

Pagès (1976) afirma que “A não-directividade é, antes de tudo, uma atitude em face do cliente. É uma atitude pela qual o terapeuta se recusa a tender a imprimir ao cliente uma direcção qualquer, em um plano qualquer, recusa-se a pensar que o cliente deve pensar, sentir ou agir de maneira determinada. Definida posteriormente, é uma atitude pela qual o conselheiro testemunha que tem confiança na capacidade de auto-direcção do seu cliente” (p. 66).

Valladon (1988), explicitando as concepções de Rogers, em termos de teoria da personalidade, adianta que, segundo ele “a pessoa, ao nascer, possui uma tendência actualizante que irá reger a sua evolução, passando de uma fase perceptual, em que a criança percebe a sua experiência como a realidade, para uma fase conceptual, em que emerge o conhecimento do Eu e a integração das experiências por sua simbolização pessoal” (p.105)

Assim sendo, é a pessoa que organiza o seu campo de experiências, e o *self* afirma-se numa terceira etapa do desenvolvimento da necessidade de consideração positiva, sem referência aos outros, em que o indivíduo é o seu próprio critério.

Então, “quando existe acordo entre o *self* e a experiência, o indivíduo funciona de modo óptimo: é o estado de autenticidade e de harmonia” (pp. 105-106).

Aquilo que é importante para Rogers, em termos de terapia, não é tanto a ausência de directivas, mas a presença do terapeuta, as atitudes deste face ao cliente, e uma concepção aberta das relações humanas.

Gobbi e Missel (1998) defendem que “a expressão ‘não-directivo’ corresponde à primeira fase do pensamento e da evolução da Abordagem Centrada na Pessoa. Num segundo momento, esta expressão foi substituída por ‘centrado no cliente’. O que Rogers propôs com a primeira expressão foi uma subversão de valores: ao invés do poder do terapeuta, a responsabilidade do cliente” (p. 104).

Daí que os modelos práticos de aconselhamento pastoral sejam de difícil funcionamento e exequibilidade, no âmbito da Abordagem Centrada na Pessoa, exactamente pela sua tendência para a directividade, já que são normalmente centrados nas Escrituras ou no problema que o aconselhando vivencia no momento, e não na pessoa do aconselhando.

A preocupação pela observância e implementação dos padrões escriturísticos, por parte do conselheiro pastoral tradicional em relação ao aconselhado, em vez de uma atitude de aceitação condicional positiva e do respeito pelo outro, mesmo perante o seu erro, impede o aconselhando de trilhar uma caminhada pelo seu próprio pé em direcção à maturidade.

Rogers (1979) curiosamente, e de acordo com o seu próprio testemunho, não encontra grandes dificuldades entre Religião e Psicologia, pelo menos em tese: “Alegra-me ter passado dois anos no *Union Theological Seminary*. Foi a melhor formação teológica que poderia ter recebido”. E refere os estudantes de

teologia que trabalhavam como conselheiros no seu centro de aconselhamento de Chicago, pois eles “havia descoberto, no relacionamento interpessoal profundo, alguma coisa que lhe mostrara a importância do querer bem, o significado da compreensão ou da aceitação – termos que vinham usando teologicamente, mas que então adquiriram vida” (p. 92).

5. A diferença entre estar centrado na pessoa e centrado no problema.

Diz-se que um *counsellor* ou terapeuta está centrado na pessoa quando, através de uma atitude de compreensão empática, se centra no quadro de referências interno do cliente, tentando compreender como é que ele vivencia o seu mundo. Aconselhar vem do verbo latino *consiliare*, e remete-nos para *consilium*, que significa com/unidade, com/reunião.

Schmidt (1987) afirma que a própria noção de um conselho é esta: “várias pessoas reunidas para examinar com atenção, olhar com respeito, para deliberar com prudência e justiça. (...) Aconselhar, nesse sentido, não significa fazer ou pensar pelo outro, mas fazer ou pensar *com* o outro” (p. IX).

Daí que o conselheiro se deva centrar no cliente, sendo que o seu papel está ligado a uma atitude de o acompanhar no processo de desenvolvimento, já que a relação de ajuda se destina justamente a provocar o desenvolvimento pessoal do cliente.

Gobbi e Missel (1998) dizem que “uma pessoa está ‘centrada’ noutra pessoa quando as suas atenções estão voltadas para o campo fenomenológico desta” (p. 42), ou seja, quando estamos atentos à forma como o outro experiencia e expressa (ou não) os seus sentimentos relativamente à forma como vivencia o problema. Portanto, a função do *counsellor* não é o de resolver o problema em si, no sentido de encontrar uma solução para ele, mas sim o de compreender como aquela pessoa singular vivencia um dado problema ou situação, e através de uma escuta empática ajudá-la a melhor compreender-se e conseqüentemente encontrar por si mesma a melhor direcção para resolver a sua dificuldade.

Esta postura, mais do que uma teoria, é o ponto de interesse e empenho que a Abordagem Centrada na Pessoa define como essencial para ser possível o entendimento e a compreensão do processo do outro.

Rogers (1989) diz acerca da abordagem centrada na pessoa que ela se baseia “na premissa de que o ser humano é basicamente um organismo digno de confiança, capaz de avaliar a situação externa e interna, compreendendo a si mesmo no seu contexto, fazendo escolhas construtivas quanto aos próximos passos na vida e agindo a partir dessas escolhas” (p. 23).

Mas o aconselhamento pastoral tradicional não adota normalmente com este tipo de abordagem ou de atitude, uma vez que procura muito mais direccionar o cliente, de acordo e em conformidade com padrões pré-estabelecidos, baseados em normas comunitárias ou escriturísticas, prestando muito mais atenção ao problema em si mesmo do que à pessoa que o está a vivenciar.

Sendo assim, não só se acaba por impedir a pessoa de desenvolver a sua capacidade de autodirecção, como se inibe o seu processo de crescimento, de maturidade, uma vez que não é dada margem à pessoa para poder encontrar as respostas e soluções, de acordo com o seu ritmo e consciência, em cada momento.

Patterson/Eisenberg (1988) consideram que “o conselheiro centrado no cliente estimula a auto-exploração cuidadosa, mas tende a evitar a confrontação e a interpretação como instrumentos para apressar o *insight*” (pp. 178, 179).

Rogers e Kinget (1977) clarificam a necessidade de não apenas prestar atenção ao outro, mas também de o aceitar de forma incondicional e positiva. Mas o que é que se aceita exactamente? O que significa aceitar o cliente na sua totalidade? “Significa que o terapeuta considera não somente o material positivo e negativo – o activo e o passivo – trazido pelo cliente, mas também a configuração particular que este material apresenta no momento da entrevista” (p. 137). Essa configuração é determinada pela forma como o cliente apresenta esse material, ou seja, pelo desejo de mudar, de superar a situação presente. É para isso que ele vem ao consultório do terapeuta. Essa orientação positiva do cliente é predominante no momento da entrevista.

Sendo assim, “o material produzido durante as conversas pode, certamente, representar um tipo passivo bem carregado” (p. 137).

E o simples facto de reviver esse material num contexto terapêutico, em si mesmo, altera a sua significação, e produz uma mudança, no sentido positivo, naquele que relata esse mesmo material.

Por isso “o que é aceite, é, portanto, a totalidade do dado existencial, a pessoa enquanto sistema dinâmico de atitudes e de necessidades, na sua *orientação actual* (p. 137).

A importância de o conselheiro se centrar no cliente e não no problema radica no facto de que a vivência do cliente é feita de muitos e sucessivos problemas, dada a lei natural da vida e das coisas, sendo que a sua necessidade essencial não será a resolução pontual e avulsa de cada um desses problemas, afigurem-se eles de maior ou menor dimensão, aos seus olhos, mas sim a forma como ele os experiencia e que eco produzem dentro de si.

O desenvolvimento pessoal que o aconselhamento centrado na pessoa permite vai contribuir para que o cliente se organize interiormente de forma eficaz, a fim de melhor poder enfrentar a sucessão de problemas e dificuldades inevitáveis de que é feita a vida, e de modo a que mantenha a sua autenticidade em direcção a uma vida mais satisfatória e mais plena, do seu próprio ponto de vista.

CAPÍTULO IV

HIPÓTESE GERAL

As comunidades locais de fé constituem um terreno propício à integração social, à identificação, e são igualmente propiciadoras de relacionamentos fortes e estruturantes, tendentes ao desenvolvimento da pessoa humana no caminho da maturidade.

A figura e a função do pastor de almas de cada uma dessas comunidades, e muito embora o seu papel varie muito consoante o tipo de governo eclesiástico verificado em cada uma delas, constitui sempre uma presença fulcral na dita comunidade, sendo uma referência e um interlocutor privilegiado em termos de relação de ajuda para os fiéis, desempenhando frequentemente esse papel de cuidados pastorais no dia a dia da comunidade. Todavia as pessoas que desenvolvem as suas competências no sentido de poderem vir a fazer o papel de conselheiros pastorais, sejam eles ministros de culto ou leigos, dispõem de uma vasta área de intervenção que pode ser benéfica e fundamental, tanto para os fiéis em particular como para a comunidades locais de fé em geral.

O aconselhamento pastoral tem feito um percurso histórico e desenvolvido alguns modelos práticos, sendo esse tipo de abordagens por via de regra altamente directivas e centradas nas Escrituras.

A Abordagem Centrada na Pessoa (tal como a Terapia Centrada na Pessoa) enquanto expressão de Relação de Ajuda parte de um princípio de não-directividade, exactamente pelo facto de que acredita nas potencialidades da pessoa e no seu movimento em direcção à complexificação, ao progresso, à maturidade, desde que se encontrem reunidas as condições necessárias e suficientes para que isso venha a acontecer.

A Abordagem Centrada na Pessoa está testada e comprovada cientificamente por muitos anos de prática de psicoterapia, de counselling, e de relações de ajuda aos mais diversos níveis de aplicação.

A doutrina do pecado original, sistematizada por S. Agostinho, e que talvez seja o maior dos obstáculos ideológicos com que algum Cristianismo se debate no sentido da aceitação da Tendência Actualizante, já que defende e realça a natureza caída do ser humano devida à introdução do pecado no mundo, deverá ser enquadrada no seu contexto histórico e teológico, a fim de melhor ser compreendida, e de poder deixar espaço livre ao entendimento de que, afinal de contas, o homem foi criado à “imagem e semelhança” de Deus, com todo o valor positivo que tal conceito encerra.

Assim, as possíveis contradições e incompatibilidades que à primeira vista parecem existir entre os modelos do aconselhamento pastoral tradicional e a Relação de Ajuda, no âmbito da Abordagem Centrada na Pessoa, afinal serão mais aparentes do que efectivas, desde que o aconselhamento pastoral não se estribe num modelo prático directivo e permita ao conselheiro centrar-se efectivamente na pessoa do aconselhando.

CAPÍTULO V

DISCUSSÃO E CONCLUSÃO

Quando alguém pede para falar com um líder de uma comunidade religiosa de que faça ou não parte, é porque sente, à partida, que necessita de uma orientação concreta para a sua vida.

Espera-se que receba conselho, opinião de alguém porventura mais experiente em lidar com "situações difíceis", experiência essa que decorre justamente do exercício continuado de uma prática pastoral.

Digamos que a perspectiva da Abordagem Centrada na Pessoa vem alterar substancialmente aquilo que costuma ser a prática corrente na actividade de aconselhamento tradicional de qualquer ministro religioso.

É que a filosofia terapêutica de Carl Rogers de início até parece teologicamente paradoxal, ou seja, tem componentes que se adequam à leitura bíblica da natureza moral do ser humano, mas apresenta igualmente outros pressupostos que a parecem contradizer.

Conhecendo-se que as raízes de Rogers foram as de um protestantismo tradicionalista, rígido e puritano, na casa de seu pai, terá sido esse justamente o casulo de onde viria a nascer a sua forma de ser e estar no mundo, abundantemente plasmada no seu modelo de abordagem conhecido como Terapia Centrada na Pessoa e em toda a sua actividade terapêutica.

Rogers (1985), dadas as suas raízes, parece ter-se debatido inicialmente também com este problema: "A religião, de modo particular a tradição cristã protestante, impregnou a nossa cultura da ideia de que o homem era fundamentalmente pecador e que só por milagre é que se pode negar a sua natureza de pecador" (p. 92).

O postulado da Tendência Actualizante, por exemplo, é de recorte humanista profundo, mas aparentemente choca um pouco com a tradição judaico-cristã da noção do pecado original que a todos toca, por ser inerente a uma natureza humana posicionalmente decaída, e também acaba eventualmente por chocar com a ideia bíblica de que existe no homem uma tendência perniciosa para o mal, da qual só Cristo nos pode libertar através de um compromisso de vida com Ele, da incorporação dos seus valores, da assunção do Seu sacrifício redentor, da opção salvífica, ou conversão, ou novo nascimento.

Porém, examinando a ideia mais de perto, começamos a questionar que haja realmente oposição de conceitos.

Vejamos. A ideia da Tendência Actualizante é a de que existe permanentemente um posicionamento naturalmente operativo no ser humano "para o desenvolvimento de todas as capacidades da pessoa, em sentidos que sirvam para a manutenção ou crescimento do organismo" (Rogers, 1979).

De facto, a interpretação mais imediata, do ponto de vista da cultura ocidental, da humanidade do ser humano, é ainda fortemente influenciada por Platão, que defendia a bondade do espírito e a maldade da carne.

Há, ainda hoje, muitas pessoas que, pretendendo citar as palavras do apóstolo Paulo, afirma que a carne para nada aproveita, defendendo a ideia da maldade do corpo, expressão acabada do nosso pecado.

Só que S. Paulo nunca escreveu tal coisa, mas antes que a carne para pouco aproveita, e disse-o num determinado contexto em que terá que ser entendido, isto é, querendo significar que o exercício físico pouco adianta em matéria de dinâmica espiritual (Primeira Carta a Timóteo, 4:8).

Por outro lado, a verdade é que a perspectiva bíblica criacionista dá-nos a dimensão da excelência do ser humano enquanto objecto de eleição do Criador, expressão maior em toda a criação divina.

Só quando olhou para o homem recém-criado - e tê-lo-á olhado obviamente apreciando-o na sua globalidade - Deus concluiu que o que havia

acabado de fazer era "*muito bom*" (Génesis 1:31), quando, ao avaliar toda a restante criação, afirmara apenas que era "*bom*" (Génesis 1:9, 12, 18, 21, 25).

Uma exegese atenta e contextualizada das Escrituras, e ao contrário da opinião do filósofo grego, não nos permite, nem dividir a pessoa humana em compartimentos estanques, nem, muito menos, sugerir que algumas dessas possíveis parcelas seriam moralmente melhores do que as outras.

Até porque isso seria absurdo, visto que Deus criou o homem como uma totalidade, embora nele coexistam reconhecidamente factores de carácter diverso, como os aspectos intelectuais, emocionais, volitivos, físicos, espirituais e mentais.

Ora, o ser humano é potencialmente rico, complexo, capaz.

A Teologia sugere que somos permanentemente desafiados por Deus para nos superarmos nas nossas fraquezas, insuficiências, maus funcionamentos, bloqueios. E Deus investe constantemente em nós, tendo em vista, justamente o nosso progresso pessoal, a maturidade, a superação das nossas dificuldades pessoais e o crescimento.

Assim, é-nos proposto um conjunto de valores, a ordem, a organização, o esforço pessoal, o aperfeiçoamento dos relacionamentos, o autocontrolo (Carta aos Gálatas 5:22), a renovação da mente (Carta aos Romanos 12:2), a purificação dos pensamentos (Carta aos Filipenses 4:8), o respeito e cuidado do corpo, a pacificação das relações humanas (Carta aos Colossenses 4:6), com vista a uma harmonia e a um crescimento espiritual e pessoal contínuos, em direcção à maturidade, quer do ponto de vista da nossa humanidade, tornando-nos mais pessoas, mais humanos no sentido do que há de melhor em nós, quer do ponto de vista do nosso cristianismo e da nossa fé.

Somos também desafiados a descobrir e a desenvolver permanentemente todas as nossas potencialidades, os nossos dons e talentos, não só com a finalidade imediata do benefício e bem estar pessoal ou familiar, mas também

da totalidade do grupo ou comunidade em que nos inserimos, como factores de dinâmica na interacção.

Digamos portanto que, na perspectiva teológica, a pessoa humana está globalmente destinada a crescer, *programada* genética e espiritualmente para a evolução do seu organismo, do seu ser, em direcção a um padrão sempre mais alto, mais elevado, mais satisfatório, mais recompensador e mais perfeito, cujo paradigma é Cristo - Ele próprio.

Daí que a tendência actualizante, postulada por Rogers, não estabeleça objectivamente, em nosso entender, qualquer atrito com as propostas escriturísticas do livro sagrado dos cristãos, nem sequer com a chamada doutrina do “pecado original”, uma vez que, apesar de moralmente caído, a fazer fé nesta doutrina agostiniana, por outro lado não podemos esquecer que o ser humano foi criado à “imagem” e “semelhança” de Deus (Génese 1:26), trazendo em si uma marca e uma influência que é estrutural e basicamente forte, e onde radicam as nossas potencialidades para a mudança, ou, como dizia Rogers, a nossa “tenacidade da vida” ou a nossa “força vital” (1963).

Smalley e Trent (1994), especialistas cristãos em aconselhamento conjugal e familiar, afirmam que “o lado suave do amor gasta tempo para compreender os sentimentos do outro ao invés de fazer prelecções” (p. 16).

A intolerância é sempre uma falsa segurança de si mesmo. Segundo Paul Tournier, citado por Heckert (1998), “a posição de tolerância baseia-se no respeito pela pessoa do outro” (p. 3).

Os conselheiros pastorais poderiam inspirar-se em Thorne (1998), que afirma ser a falta de poder pouco aceite na nossa cultura, e que por isso tendemos a desejar soluções e esperar respostas para cada problema (de preferência dadas por especialistas), ficando nós frustrados e aborrecidos quando não as encontramos.

“The acceptance of powerlessness of which I speak, however, is a recognition of our own limitations and at the same time an acknowledgement of the infinite resources by which we are surrounded” (p. 79). Neste sentido,

compreendemos que o conselheiro não deve ficar ansioso por provar a si mesmo que é um bom conselheiro, que providencia todas as respostas correctas, ou facilita os desenvolvimentos correctos.

“I have come to regard this acceptance of powerlessness as one of the major fruits of trusting in the spiritual foundation of the created order and humane nature” (p. 79).

Assim sendo, o aconselhamento pastoral afigura-se-nos perfeitamente compatível com a Abordagem Centrada na Pessoa, desde que o mesmo possa ser desenvolvido num quadro não directivo e centrado na pessoa.

Para que a actividade do *counselling* pastoral se possa verificar, na perspectiva da Abordagem Centrada na Pessoa, é necessário que o conselheiro (tentando manter-se num estado de congruência) e o aconselhando (estando em incongruência) entrem em contacto psicológico. As condições facilitadoras ao *encontro* assentam no desenvolvimento de um clima de confiança cuja responsabilidade cabe ao conselheiro, nomeadamente na forma como aceita incondicionalmente o outro (cliente) e lhe transmite a sua compreensão empática do que está a ser vivido naquele momento (discurso cognitivo, emocional, silêncios, comunicação não-verbal) de forma que seja perceptível.

Estas condições que enumerámos são propícias para que se dê uma mudança psicológica, já que, como dizia Carl Rogers (1989) na sua obra “Sobre o Poder Pessoal”, a Abordagem Centrada na Pessoa é justamente baseada na premissa de que “o ser humano é basicamente um organismo digno de confiança, capaz de avaliar a situação externa e interna, compreendendo a si mesmo no seu contexto, fazendo escolhas construtivas quanto aos próximos passos na vida e agindo a partir dessas escolhas” (Rogers, 1989).

Estamos, portanto, a falar de uma premissa, isto é, de um ponto de partida, que está na origem da razão de ser do modelo da Abordagem Centrada na Pessoa.

Em que termos é que esta premissa compromete ou põe em causa a prática corrente do chamado Aconselhamento Pastoral?

O cepticismo de alguns autores evangélicos perante o modelo da Abordagem Centrada na Pessoa, baseia-se na ideia de que o aconselhamento pastoral não deve ser não-directivo ou centrado na pessoa, contrariamente à teoria desenvolvida por Rogers. Segundo estes, a razão fundamental, reside no facto de considerarem que os recursos dos quais a pessoa humana pode lançar mão não estão, afinal, dentro dela. Jay E. Adams (1980) chega ao ponto de considerar que, de acordo com o quadro teórico rogeriano, a ideia de Deus torna-se desnecessária, afirmando mesmo que o aconselhamento pastoral praticado segundo o modelo da Abordagem Centrada na Pessoa nega os fundamentos de uma fé genuinamente bíblica.

Mas tal posicionamento, claramente conservador, não encontra eco, por exemplo, num dos mais respeitados autores cristãos e professor de Psicologia em Illinois (EUA), de nome Gary Collins. Este recorre à própria prática de aconselhamento de Jesus Cristo para explicitar o seu ponto de vista: “O conselheiro directivo-confrontacional reconhece que Jesus tinha às vezes esta qualidade, o não-directivo, ‘centrado no cliente’, encontra apoio para esta abordagem em outros exemplos de ajuda aos necessitados prestada por Jesus. É indiscutivelmente mais exacto afirmar que Jesus fez uso de várias técnicas de aconselhamento, dependendo da situação, da natureza do aconselhado e do problema específico” (Collins, 1984).

De facto, no Evangelho de S. Lucas lemos que, quando Jesus de Nazaré entrou em casa de Zaqueu, o chefe da fazenda pública da cidade de Jericó, não usou de confrontação ou censura, mas antes optou por agir de outra forma, e segundo o nosso ponto de vista, entrou em contacto psicológico manifestando-se como pessoa através da sua presença e, centrando-se no quadro de referências do outro, correspondeu empaticamente à alegria com que estava a ser recebido pelo dono da casa.

O resultado foi espectacular, ou seja, Zaqueu decidiu por si mesmo distribuir metade da sua riqueza pelos pobres, e restituir em quadruplicado a quem quer que até ali tivesse defraudado.

Wolff (1990) afirma acerca de Jesus Cristo, avaliando a sua atitude em relação ao homem, e descrevendo o mistério da eficácia da sua acção, que “ele próprio, a sua personalidade constituía o seu método”.

“Mas as suas múltiplas possibilidades de entrar em contacto com quem estava diante dele, ao mesmo tempo demonstraram que ele não o sufoca, em caso algum, com a força da sua própria personalidade, pelo contrário sabe persuadir, desperta para a acção, oferece o seu apoio e convida para um relacionamento autêntico, ao nível da verdadeira humanidade. Ele chama o homem para uma decisão livre e para a responsabilidade pessoal: ‘Tudo depende de ti’ (p. 205).

Jesus Cristo, a mais profunda referência de todo o cristão, afinal, soube também centrar-se no homem e acreditar nas suas potencialidades para a mudança. E ele conhecia a natureza do ser humano como ninguém.

Segundo Hipólito (comunicação pessoal), a compreensão bíblico-teológica de que o ser humano foi “criado à imagem e semelhança de Deus” permite inferir que, de facto, como postulava Rogers, estão em nós todas as potencialidades para o crescimento. Ou melhor, o facto de nos podermos identificar com Deus leva-nos a acreditar que somos na verdade “um organismo digno de confiança”, cabendo-nos, no entanto, a responsabilidade de criar as condições facilitadoras para que tal aconteça, já que o ser humano é de facto o intérprete do seu próprio projecto existencial e espiritual.

Não há dúvida que para os crentes a Queda bloqueou o seu desenvolvimento natural em direcção à maturidade, o seu crescimento como pessoas, e que esses bloqueios se manifestam de muitas e variadas formas, entre elas através de problemas existenciais, pessoais e relacionais, e que eles podem ser vencidos com a ajuda de Deus.

O grande desafio do conselheiro pastoral, que opera no contexto da Abordagem Centrada na Pessoa, é ajudar o cliente, sem acusação ou recriminação, a superar esses bloqueios, com vista ao desenvolvimento da pessoa como um todo, quer na dimensão psicológica quer na espiritual, em

direcção a um funcionamento plenamente conseguido das suas competências e em harmonia com os valores nos quais acredita.

BIBLIOGRAFIA

ADAMS, J. E. (1980): *Conselheiro Capaz*. S. Paulo: Fiel.

ADAMS, J. E. (1986): *O Manual do Conselheiro Cristão*. S. Paulo: Fiel.

ALMEIDA, A. (1993): *Lições da História Que Não Podemos Esquecer*. S. Paulo: Vida.

AMARAL, D. F. (1995): *O Antigo Regime e a Revolução*. Lisboa: Círculo de Leitores.

BELAS, J. L. (1999): *Tendência Actualizante e sua acção sobre o Terapeuta*. Internet.

Bíblia Sagrada (1996). Deerfield: Vida.

BRODLEY, B. (1998): O Conceito de Tendência Actualizante na Teoria Centrada no Cliente. In: *A Pessoa como Centro – Revista de Estudos Rogerianos*, Nº. 2, Lisboa: APPCPC.

BUCKLAND, A. R. (1981): *Dicionário Bíblico Universal*. Miami: Vida.

CALDEIRA, C. (1979): *Análise Sócio-psiquiátrica de uma Comunidade Terapêutica. Dissertação de Doutoramento*. Lisboa.

CHAMPLIN, R. N. e BENTES, J. M. (1991): *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. S. Paulo: Candeia.

CLEBSCH / JAEKLE (1975): *Pastoral care in historical perspective*. ?: Jason Aronson.

- COLLINS, G. R. (1984): *Aconselhamento Cristão*. S. Paulo: Vida Nova.
- CONNER, K. J. (1982): *The Church in the New Testament*. Victoria, Austrália: KJC Publications.
- DREWERMANN, E. (1994): *Funcionários de Deus*. Mem Martins: Inquérito.
- ELLENS, J. H. (1986): *Graça de Deus e Saúde Humana*. S. Leopoldo: Sinodal.
- EVANS, I. E. (1979): *Carl Rogers: o homem e suas idéias*. S. Paulo: Martins Fontes.
- FREUD / PFISTER (1998): *Cartas entre Freud e Pfister 1909 – 1939*. Viçosa, Brasil: Ultimato.
- GANGEL, K. O. (1989): *Feeding & Leeding*. Wheaton: Victor Books.
- GEISLER, N. e HOWE, T. (1999): *Manual Popular de Dúvidas, Enigmas e “Contradições” da Bíblia*. S. Paulo: Mundo Cristão.
- GOBBI, S. e MISSEL, (org.) (1998): *Abordagem Centrada na Pessoa – vocabulário e noções básicas*. Tubarão – Brasil: Ed. Univ. UNISUL.
- Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa – Rio de Janeiro: Ed. Enciclopédia.
- HECKERT, U. (1998): Pessoa, Ciência e Fé. Revista “Ultimato”, série Paul Tournier, Nº. 1. Curitiba: Ed. Ultimato.
- HIPÓLITO, J. (1991): A relação de poder na relação pedagógica e as suas implicações éticas. Comunicação no Congresso Internacional do Instituto Piaget: Evolução das Ciências, Ética e Educação. Lisboa.

HIPÓLITO, J. (1991): *Psicoterapia: processo autónomo ou em ligação? Comunicação no IV Encontro das Taipas*. Lisboa.

HOSICK, J. H. (1998): *Pastoral Counselling – What is it? Do we have something to offer?*, *Atlantic Baptist Magazine*.

HUGHES, S. (1988): *Um Amigo em Necessidade*. Lisboa: Ed. NA.

HURDING, R. F. (1995): *A Árvore da Cura*. S. Paulo: Vida Nova.

HURLBUT, J. L. (1979): *História da Igreja Cristã*. Miami: Vida.

LELLO, J. E LELLO, E. (1979): *Dicionário Prático Ilustrado*. Porto: Lello & Irmão.

NUNES, M. O. (1997): *Valores e Reorganização do Self – estudo exploratório realizado numa comunidade terapêutica carismática de toxicodependentes. Dissertação de Mestrado em Psicopatologia e Psicologia Clínica*. Lisboa: Instituto Superior de Psicologia Aplicada.

NUNES, M. O. (1999): *Uma abordagem sobre a relação de ajuda*. Revista “A Pessoa como Centro”, nº. 3. Lisboa: Ed. APPCPC.

PAGÈS, M. (1976): *Orientação Não-Directiva em Psicoterapia e em Psicologia Social*. S. Paulo: Ed. Forense Universitária – Ed. Universidade de S. Paulo.

PATTERSON / EISENBERG (1988): *O Processo de Aconselhamento*. S. Paulo: Martins Fontes.

PESTANA / PÁSCOA (1998): *Dicionário Breve de Psicologia*. Lisboa: Presença.

RIGGS, R. M. (1976): *O Guia do Pastor*. Miami: Vida.

ROGERS, C.R. (1985): *Tornar-se Pessoa*. Lisboa: Moraes.

ROGERS, C. R. (1983): *Um Jeito de Ser*. S. Paulo: Ed. EPU.

ROGERS, C. R. (1989): *Sobre o Poder Pessoal*. S. Paulo: Martins Fontes.

ROGERS, C. R. (1997): *Psicoterapia e Consulta Psicológica*. S. Paulo: Livraria Martins Fontes.

ROGERS, C. e KINGET, G. M. (1977): *Psicoterapia & Relações Humanas*. Vol. 1, Belo Horizonte: Interlivros.

ROGERS, C, e ROSENBERG R. L. (1977): *A Pessoa como Centro*. S. Paulo: Ed. E. P. U.

SARAIVA, J. H. (1996): *História Concisa de Portugal*. Mem Martins: Europa – América.

SCHEEFFER, R. (1993): *Aconselhamento Psicológico – Teoria e Prática*. S. Paulo: Atlas.

SCHULTZ, D. E SCHULTZ, S. (1981): *História da Psicologia Moderna*. S. Paulo: Cultrix.

SHEDD, R. P. (1986): *O Novo Dicionário da Bíblia*. S. Paulo: Vida Nova.

SMALLEY, G. e TRENT, J. (1994): *Entenda melhor o seu temperamento*. S. Paulo: Mundo Cristão.

SOUZA, E. Q. (1983): *O Ministério Pastoral*. Rio de Janeiro: CPAD.

STRATHERN, P. (1999): *S. Agostinho*. Mem Martins: Inquérito.

TEIXEIRA, J. M. (1999): Tendência Formativa e Tendência Actualizante – reflexões á luz das teorias do caos e da complexidade. Internet.

- TINCQ, H. (1999): *Os Génios do Cristianismo*. Lisboa: Gradiva – Público.
- THORNE, B. (1994): *Comprendre Carl Rogers*. Toulouse : Privat.
- THORNE, B. (1998): *Person-Centered Counselling and Christian Spirituality*. Londres: Whurr Publishers.
- UNGER, M. F. (1966): *Unger's Bible Dictionary*.
- VALLADON, S. C. (1988): *As Teorias da Personalidade*. S. Paulo: Martins Fontes.
- Vários (Org. Rosenberg, R. L.) (1987): *Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa*. S. Paulo: Ed. E.P.U.
- Vários (1984): *Saúde Pastoral e Comunitária*, S. Paulo: Ed. C.P.P.C.
- Vários (1994): *Abordagem Centrada na Pessoa*. Vitória, Brasil: Ed. Fundação Ceciliano Abel de Almeida – Universidade Federal do Espírito Santo.
- VIDLER, A R. (1966): *A Igreja numa era de revolução*. Lisboa: Ulisseia.
- WAGNER, M. E. (Julho 1973): Hazards of Effective Pastoral Counselling , parte um, *Journal of Psychology and Theology*.
- WEBER, M. (1983): *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Lisboa: Presença.
- WOLFF, H. (1990): *Jesus Psicoterapeuta*. S. Paulo: Ed. Paulinas.
- WOODS, J. (1998): *Abordagem Centrada na Pessoa, rumo a uma compreensão das suas implicações*. Revista "A Pessoa como Centro", N.º 1. Lisboa: Ed. APPCPC.