

# PSICOLOGIA & SOCIEDADE



Psicologia & Sociedade

ISSN: 0102-7182

revistapsisoc@gmail.com

Associação Brasileira de Psicologia

Social

Brasil

Soares Gomes, Nilvete; de Macedo Lisboa, Carolina Saraiva  
Sexualidade e suas vicissitudes na escolha de vida religiosa consagrada  
Psicologia & Sociedade, vol. 27, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015, pp. 599-608  
Associação Brasileira de Psicologia Social  
Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309341510013>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# SEXUALIDADE E SUAS VICISSITUDES NA ESCOLHA DE VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA

## LA SEXUALIDAD Y SUS VICISITUDES EN LA ELECCIÓN DE LA VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA

### SEXUALITY AND ITS ASPECTS THROUGH CONSECRATED RELIGIOUS LIFE

<http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n3p599>

**Nilvete Soares Gomes e Carolina Saraiva de Macedo Lisboa**  
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS, Brasil

## RESUMO

A sexualidade humana, por vezes, se traduziu e se traduz num fenômeno complexo. Se no cenário sociocultural se encontram impasses para uma compreensão eximida de tabus da sexualidade, considera-se desafio maior quando se trata da sexualidade no contexto religioso. Para jovens religiosas, as reais motivações para a escolha de vida consagrada poderão não estar evidentes. Este ensaio teórico propõe explorar elementos que possibilitam compreender como se dá a vivência da sexualidade, suas vicissitudes e os atravessamentos da escolha de vida religiosa consagrada. O estudo discute o conceito de sublimação, conforme teoria psicanalítica freudiana, a fim de subsidiar reflexões para institutos de vida consagrada e comunidade científica acerca das vicissitudes da sexualidade.

**Palavras-chave:** sexualidade; vida religiosa consagrada; sublimação.

## RESUMEN

La sexualidad humana por veces se traduziu y se traduce en un fenómeno complejo. Si en el escenario sociocultural están los impasses a una comprensión de los tabúes de la sexualidad, se considera mayor desafío cuando se trata de la sexualidad en el contexto religioso. Para los jóvenes religiosos, las verdaderas motivaciones para la elección de la vida consagrada no pueden ser evidentes. Este ensayo teórico propone explorar los elementos que permiten entender cómo es la experiencia de la sexualidad, sus vicisitudes y los cruces de la elección de la vida religiosa consagrada. El estudio analiza el concepto de sublimación, desde la teoría psicoanalítica de Freud con el fin de subsidiar reflexiones para los institutos de vida consagrada y la comunidad científica acerca de las vicisitudes de la sexualidad.

**Palabras clave:** sexualidad; vida religiosa consagrada; sublimación.

## ABSTRACT

In social history's context sometimes sexuality represents a complex phenomenon showing impulses to the comprehension of taboos. The hardest challenge takes place when sexuality is considered in a religious context. For religious youths, the real motivations for choosing consecrated life may not be evident. This theoretical essay elucidates elements that allow understanding how sexuality is experienced, its aspects and influence in the choice for a religious consecrated life. The study discusses the concept of sublimation, according to Freud's psychoanalytic theory approach in order to support reflections for Institutes of Consecrated Life, and also for the scientific community, about aspects related to sexuality.

**Keywords:** sexuality; consecrated religious life; sublimation.

## Introdução

Este estudo pretende explorar elementos que possibilitam compreender como se dá a vivência da sexualidade, suas vicissitudes na escolha da vida religiosa consagrada. Sendo assim, para conceituar a sexualidade, faz-se necessário compreender tal fenômeno desprovido de preconceitos. Tarefa difícil, pois ainda é um tema considerado tabu que mobiliza os seres humanos.

Constatou-se escassez de pesquisas recentes que discutissem o tema da sexualidade no âmbito da vida religiosa consagrada feminina, no enfoque psicanalítico. E, a partir de uma inserção e aproximação com jovens religiosas nas etapas da formação, percebe-se que o tema sexualidade necessita ser melhor discutido no contexto religioso, uma vez que muitos conflitos, dúvidas e questões ainda perpassam esta temática. A relevância do presente estudo está na finalidade de fomentar a discussão da sexualidade nos espaços da vida religiosa consagrada e na comunidade científica, com vistas à aproximação e ao aprofundamento da compreensão do referido tema e prevenção e promoção de saúde neste contexto específico.

A sexualidade foi evidenciada a partir das descobertas de Freud (1905/1976a). Anteriormente, dava-se importância às experiências da carne, símbolo do pecado, porque, além de ser um meio de proibir o sexo, intencionava afastá-lo da consciência do indivíduo, já que o sexo, nas sociedades cristãs, devia ser vigiado, examinado, confessado (Foucault, 1979). Em muitos momentos, esse conceito foi defendido e considerado como ponto central da Teoria Psicanalítica (Hoffmann, 2013).

O ser humano, na perspectiva biológica, é um ser dotado de instinto. O Instinto - *Instinkt*, na língua alemã, esquema comportamental herdado, difere de pulsão -*trieb*- que na concepção freudiana significa impulsão (Laplanche & Pontalis, 1980). A pulsão sexual não compreende as atividades da ordem biológica, embora tenha origem na excitação corporal (Padilha & Cardoso, 2012). Na forma parcial, a pulsão tem como objetivo suprimir a tensão ocasionada pela pressão interna advinda do corpo. Este é um processo dinâmico, que impulsiona as manifestações do aparelho psíquico. Freud, na primeira Teoria das pulsões, distingue as pulsões sexuais das pulsões do ego ou de autopreservação (in Laplanche & Pontalis, 1980). Estas, em oposição, buscam regular as tensões do psiquismo pelo princípio do prazer/desprazer. No entanto, em uma nova Teoria das pulsões, Freud (1920/1976f) ultrapassa tal dualismo da pulsão sexual e de autopre-

servação, inaugurando a segunda Teoria das pulsões, que coloca no cenário do psiquismo a pulsão de morte e a pulsão de vida, agora não mais regido pelo princípio do prazer, mas para além dele. Portanto, com a teoria das pulsões, Freud (1905/1976a; 1920/1976f) inaugura e estabelece uma nova compreensão da sexualidade de modo que não é possível confundi-la com a relação genital.

Pela via genital, comumente, entende-se a sexualidade na ótica do órgão sexual. Porém, existe diferença nos dois termos: sexualidade e sexo. O sexo, como dimensão biológica, subjaz a ideia de gênero, masculino e feminino. Este termo é compreendido no sentido comum, a partir da organização das pulsões sob a primazia genital, reprodutora. Da ordem do instinto, portanto, como expressão genital em vista da reprodução, o sexo tem a função de perpetuar a espécie. Enquanto que a sexualidade, para além do genital, leva em conta a totalidade dos sentidos, como uma realidade que acompanha o ser humano até o final da vida e sofre influência da cultura e da história do sujeito. A sexualidade compreende uma realidade que vai além da reprodução (Bearzoti, 1994).

Ainda, o que pode favorecer a compreensão da diferenciação entre sexo e sexualidade está na teoria freudiana quando menciona que a pulsão sexual se encontra na fronteira entre o psiquismo e o somático, ou seja, entre o corpo e a mente (Kuperman, 2008). Na condição genital, como parte do desenvolvimento da sexualidade, a pulsão sexual se coloca a serviço da função reprodutora. Assim, entende-se que um instinto, no campo somático, para atender uma necessidade básica, elege um objeto fixo como meio de descarga da pressão interna. Por outro lado, a dinâmica da pulsão sexual como exigência psíquica, embora apoiada nas necessidades básicas da vida como a fonte que é o corpo, seu objetivo é a satisfação, o prazer e seu objeto são variáveis. A pulsão sexual não visa aos meios, mas à satisfação, o que a diferencia do instinto. A sexualidade humana está para além da concepção biológica instintiva (Freud, 1905/1976a; 1915/1976d). Este processo é uma realidade que vai se construindo e alcança uma conotação ampla. O desenvolvimento da vida psíquica vai se constituindo ao longo da história de vida de cada indivíduo (Bearzoti, 1994; Laplanche & Pontalis, 1980).

Ademais, pode-se diferenciar o sentido de genital e genitalidade. A sexualidade é vista, pelo senso comum, como sinônimo de genitalidade, o que confere o mesmo sentido para o genital. A genitalidade, diferente da compreensão genital, é o movimento que imprime no ser humano a marca do masculino e do feminino, numa diferenciação vista a partir do princípio

da alteridade, percebendo o outro na sua diferença, numa relação de respeito e oblatividade. É uma relação de investimento na qual o indivíduo não mais se volta exclusivamente para si mesmo, mas vai em direção ao outro impelido por uma força propulsora de energia. Enquanto que a condição biológica no registro genital está para a relação cuja finalidade é perpetuar a espécie humana, a dimensão da genitalidade, como processo de diferenciação, confere ao ser humano a possibilidade de relação de alteridade. A capacidade de se manter vínculo responsável por si mesmo e pelo outro caracteriza uma relação amorosa. Além dessa compreensão, como necessidade de atender o impulso genital, é natural que alguns cedam à pressão da pulsão do ego ou de autopreservação, orientando a pulsão por essa via. Outros, contudo, podem abdicar de tal atividade em vista de outras produções, sem renunciar a sexualidade como força motriz das relações humanas. Dessa maneira, na escolha de vida religiosa consagrada, a sexualidade é vivida pela via da relação com o sagrado, influenciando outras relações como pulsão sexual sublimada. (Freud, 1905/1976a; Kupermann, 2008; Pereira, 2012).

Nesta linha de argumentação, a pulsão, diferente do instinto, caracteriza-se como energia, que Freud (1905/1976; 1920/1976f) denominou de libido. A libido, na visão psicanalítica, é a energia psíquica que move a vida sexual, “é uma pulsão vital, uma energia que invade o ser, impregna a existência humana e todas as formas de relacionamento, inclusive o relacionamento com o sagrado, em busca do desejo” (Pereira, 2012, p. 8). Tal energia pode partir dos diferentes órgãos do corpo e não somente da genitália. Compreende-se também que a libido é a manifestação da força do amor que permite o ser humano desenvolver vínculos afetivos. De acordo com Bearzoti (1994), a palavra sexualidade, na concepção freudiana, tem o mesmo significado do verbo amar, na língua alemã - “lieben”. Sua expressão possibilita manifestar sentimentos que podem construir ou destruir as relações. Para além da concepção freudiana, pode-se entender a sexualidade como uma concepção da construção histórica e cultural, que se integra à rede de significados de determinado grupo social. Embora sendo um fenômeno com características universais, comum a todos os seres humanos, este processo caracteriza-se também pela sua singularidade. Cada sujeito tem sua própria forma de elaborar as experiências concernentes à vivência da sexualidade. Com base nas descobertas de Freud (1905/1976a), a sexualidade é uma realidade constitutiva do sujeito: desde a mais tenra idade, o recém-nascido traz consigo sinais de vivências sexuais, inicialmente confundidas com a necessidade de autopreservação, mas, posteriormente, seguem

seu curso normal de desenvolvimento. Dessa forma, a sexualidade faz parte da identidade de cada pessoa como realidade vital (Ressel & Gualda, 2003; Salles & Ceccarelli, 2010; Santos & Ceccarelli, 2010).

Além de a sexualidade ser uma dimensão que constitui a identidade de cada pessoa, é também um fenômeno sociocultural. Na concepção de Foucault (2004), a sexualidade é a denominação que se pode dar ao dispositivo histórico no qual foi implantado o conjunto de normas e regras defendidas pela sociedade e pelas instituições religiosas que visavam à manutenção do poder e do saber sobre os indivíduos. Ou seja, a sexualidade, para o referido autor, é compreendida como o mecanismo que objetivava a manutenção do poder vigente, especialmente o poder eclesiástico, e, consequentemente, a forma de manter o controle do sujeito e de suas relações.

Na perspectiva bíblico-teológica, a sexualidade, ao mesmo tempo que se caracteriza como criação, invenção divina, revela a humanidade de cada pessoa quanto ao seu modo de ser e sentir, de se relacionar e comunicar com o outro. (Cencini, 2010; Storniolo & Balancin, 1990). A sexualidade revela no seu bojo o limite da condição humana que faz a pessoa necessitar e buscar no outro sua complementariedade. Desse modo, Kupermann (2008) evidencia que a sexualidade constitui marca de incompletude do ser humano e sua dependência do outro. A capacidade de estabelecer vínculo com o outro, de saber relacionar-se é a marca do sujeito, considerado verdadeiramente humano (Pereira, 2012). Nessa dimensão, bíblico-teológica, a sexualidade consiste na realidade do espírito, do sopro divino que possibilita à pessoa acolher a verdade da vida humana e dar a esta o sentido transcendental. Nessa perspectiva, entende-se que a sexualidade pode revelar o amor do Criador para com os seres criados e permite entender a sexualidade numa dimensão transcendental, portanto, sublimada, dimensão que fundamenta a escolha pela vida religiosa consagrada.

### Sexualidade no contexto histórico

A moralidade da sexualidade vem se constituindo, desde os primeiros séculos da história da civilização, num embate estabelecido pelo aparato social e eclesiástico a fim de se instalar uma ordem civilizatória (Santos & Ceccarelli, 2010). O mundo ocidental sempre teve a sexualidade como essência do ser humano, como expressão que traduz a subjetividade do indivíduo e seu modo de se comportar perante o contexto social.

Historicamente, defendeu-se a ideia de que o cristianismo foi a instituição que implantou a moral

sexual através dos mecanismos de repressão no âmbito da sexualidade, impondo um ideal de sociedade influenciada pela cultura judaico-cristã. Entretanto, não se deve delegar ao cristianismo toda a gama de responsabilidade quanto às proibições impostas em torno da vivência da sexualidade. O cristianismo, desde o início, foi incisivo em defender os três valores éticos, fundamentos da moral cristã: a monogamia, a prática da sexualidade exclusiva em vista da reprodução e, em consequência disso, a ausência do prazer na relação sexual. Porém, tais princípios já existiam nas grandes civilizações como, por exemplo, na civilização romana cuja base foi o pensamento filosófico estoico. Coube ao cristianismo dar continuidade a essa moral sexual já existente. Quando o cristianismo se inseriu nas bases do império romano como religião do Estado, tais valores morais já haviam sido incorporados por este império. Para reavivá-los e se garantir na esfera social do império romano, o cristianismo ampliou suas estratégias, com o refinamento das confissões, não apenas para sustentar uma moral sexual, mas como garantia de sua influência em vista da manutenção do poder (Foucault, 2004; Santos & Ceccarelli, 2010).

Frente ao exposto, salienta-se que a sexualidade, historicamente defendida pelos mecanismos sociais e eclesiás, é entendida a partir da relação matrimonial. O casamento, no princípio, fazia parte de um contexto laico, restrito a uma aristocracia de esfera doméstica sem influência da Igreja. Este contexto se sustentou até o século IX, propondo a união conjugal como um contrato comercial e político das famílias e entre as famílias da aristocracia vigente. Do século IX em diante, a Igreja passa a interferir no casamento e, após o século XII, esta instituição implantou uma moral defendendo a indissolubilidade do matrimônio e a monogamia. A cerimônia matrimonial tornou-se uma cerimônia pública, garantindo ao sacerdote o direito de ministrá-la. Na mesma época, instituiu-se também o celibato. Ou seja, se os sacerdotes vivessem em castidade, isso lhes garantia autoridade para moralizar e interferir na vida íntima dos casais. Dessa forma, a vivência da sexualidade podia ser controlada. O casamento tornou-se uma realidade divina e sua finalidade era de perpetuar a espécie humana na terra (Dantas, 2010; Vainfas, 1986).

A partir do Concílio de Trento, ocorrido no século XVI, entre os anos de 1545 e 1563 (Ribeiro, 2006), a Igreja criou mecanismos e técnicas minuciosas para que os fieis confessassem todas as suas experiências e os seus sentimentos a fim de revelar suas verdades ocultas, desde os sonhos, pensamentos e qualquer imaginação em relação a sua vida íntima. Tudo era revisado por meio de um interrogatório, com o intuito

de manter o controle de uma prática despregrada do sexo. Segundo a mentalidade da época, o pecado não estava simplesmente no ato, mas em toda e qualquer imaginação e a intenção com que se permitia tal ato. Pela auto-observação, as confissões possibilitavam ao sujeito a tomada de consciência sobre si, o contato com suas fraquezas, sua sexualidade e seu corpo (Dantas, 2010; Foucault, 2004).

O aspecto da subjetividade, para Foucault (2004), foi a grande contribuição que o cristianismo pôde dar à história da sexualidade, pois as técnicas da interiorização dadas nas confissões permitiam ao sujeito tomar consciência de si mesmo e de seu corpo, embora tenham sido mecanismos de investigação, de saber, de controle e poder sobre os indivíduos. Com estas referências históricas, entende-se que a moral sexual é uma realidade da cultura, porque é inevitável que a humanidade, na sua organização social, preveja um controle baseando-se em regras no uso e na expressão da sexualidade (Dantas, 2010; Foucault, 1979; 2004; Santos & Ceccarelli, 2010). Se a moralidade sexual contribuiu para o aspecto da subjetividade, impasses podem perpassar a vida de quem faz escolha pela consagração religiosa.

### **Escolha de vida religiosa consagrada**

Entende-se escolha de vida religiosa consagrada como movimento interno que mobiliza a pessoa a dar resposta ao chamado divino para dedicar sua vida em prol de uma causa maior. A adesão da pessoa a esse chamado permite-lhe fazer um processo gradativo de amadurecimento nas etapas de formação religiosa (Vítório, 2008). Para se fazer tal escolha, leva-se em conta o processo de discernimento nas etapas de formação denominadas: Aspirantado, Postulado, Noviciado e Juniorato. O Aspirantado é a etapa de primeiro contato das jovens aspirantes com a congregação e sua missão, na casa de formação. O Postulado compreende o período de um a dois anos de aprofundamento dos elementos da fé e verificação dos aspectos psicológicos da vocação. O Noviciado é a etapa em que a noviça estuda a teologia da vida religiosa e a vida do instituto religioso como conteúdo e vivências centrais de sua formação e experiência com o sagrado (Estatuto Provincial, 2012)<sup>1</sup>.

O Juniorato, tempo compreendido entre a Profissão Temporária e a Profissão Perpétua, é o período no qual a religiosa consolida a vocação e assimila os valores concernentes à vida religiosa. O instituto, por sua vez, investe no crescimento humano, espiritual e profissional da religiosa, a fim de desenvolver aptidões

pessoais, capacitando-a para a missão no instituto e na sociedade. Embora o processo de formação nas demais etapas venha a constituir tempo de discernimento e de escolhas, é no Juniorato que a consagrada pode testar suas reais motivações e se questionar quanto à consistência de sua escolha. O caráter de tempo definitivo e as motivações subjacentes à escolha da vida religiosa poderão gerar impasses na decisão em vista de uma opção definitiva (CNBB, 1983; Estatuto Provincial, 2012).

Um dos impasses a ser considerado refere-se à questão das escolhas que as pessoas podem fazer para suas vidas. Entende-se que, para fazer escolhas, é preciso que a pessoa esteja situada a partir de si mesma. O mundo moderno e pós-moderno, embora considerando seu potencial de construção na dinâmica social, facilitou a fragmentação do sujeito. O ser fragmentado remete-se à fase do espelho, teoria lacaniana, em que a criança não possui uma autoimagem definida, ficando à mercê dos referenciais externos. Este processo de fragmentação contrapõe o contexto anterior ao período moderno no qual os conceitos defendidos, por exemplo, pela filosofia clássica, sustentavam a concepção de um indivíduo centrado, coeso (Pereira, 2012). Na compreensão psicossocial, o autor localiza no contexto pós-moderno a crise das identidades. Tal crise atinge pessoas e instituições, podendo abalar as estruturas sociais, levando à crise de referências. Nesta análise, pode-se constatar um relativismo em que o absoluto é passível de ser questionado. A pessoa poderá não saber ou sentir-se à confusa na direção a ser tomada. Vale lembrar, ainda, que esse contexto pode atingir qualquer ser humano. Assim, a vida religiosa não se exclui desse fenômeno. Tal contexto sugere dificuldade de membros da vida religiosa em fazer escolhas consistentes. Por outro lado, ressalta-se que a vida religiosa consagrada baseia-se em fundamentos teológicos, que traçam outros parâmetros, enquanto experiência religiosa (Cencini, 2010).

Além do impasse das escolhas, a forma com que a sociedade se organiza e marca seus valores na contemporaneidade poderá impactar a vida religiosa consagrada. Conforme Pereira (2012), outrora, a sociedade era estável, isto é, com referências marcadas. Todavia, o momento atual tem sua especificidade, principalmente para pessoas que pautam suas escolhas a partir de valores teológicos, filosóficos e éticos, pois, ainda que a vida consagrada se localize no tempo histórico, esta é chamada a responder aos desafios da atualidade. Dessa maneira, sem perder aquilo que lhe é peculiar, a vida religiosa consagrada poderá rever seus conceitos, sobretudo, no que se refere à proposta de consagração ou do celibato e aos destinos da sexualidade.

Nesse entendimento, a sexualidade constitui outro impasse para a vida religiosa consagrada. Nesta visão e a partir da proposta do cristianismo, Pereira (2012) aponta o celibato entendendo, também, a consagração religiosa como fenômeno estranho cuja escolha não é para todos e impossível de ser compreendida pela razão. Além do mais, quem decide dar outro destino para a sexualidade precisa munir-se de recursos internos, espirituais e psicoafetivos. Ainda, Morano (2007), citado por Pereira (2012), afirma: “Quem não tem aptidão, estrutura humano-afetiva e qualidade de alma pode ter sérios problemas com esse tipo de compromisso. O celibato é um fenômeno estranho. Ele pode afetar o psiquismo, o equilíbrio” (p. 147). No entanto, o destino que se dá para a sexualidade na vida religiosa consagrada, ou seja, a sublimação, não deixa de possibilitar nova compreensão dessa dimensão de estranheza e constitui contribuição social, uma vez que, na compreensão do conceito psicanalítico, a pulsão é transfigurada em vista da civilização humana. E nem todos têm disposição interna para sublimar algo da natureza para além da esfera natural. A partir dessa análise, a sexualidade e os destinos que os consagrados dão para tal fenômeno poderão ser suscetíveis a impasses e seus membros podem se equivocar quanto à escolha do destino da pulsão. “O celibato não é para quem quer, e sim para quem pode” (Pereira, 2012, p. 147).

Por outro lado, tratando-se da vocação de modo geral, considera-se que toda pessoa, desde o nascimento, quando é chamada à existência e desenvolve seu capital espiritual, tem uma vocação fundamental. O termo vocação tem origem no latim – *vocare* – que significa: ser chamado. Este termo é utilizado no contexto religioso para designar os que sentem o chamado divino: “Um chamado para seguir um determinado caminho, um sentimento de profundo propósito pessoal e transpessoal, uma necessidade de agir com base nos valores mais profundos” (Zohar & Marshall, 2006, p. 148). Contudo, a vocação específica, no caso da consagrada, remete-se à possibilidade de fazer uma opção pessoal, dando significado e sentido à existência. Pode-se definir vocação como a visão que impele o sujeito com um desejo interno de fazer alguma coisa em prol das pessoas, de fazer a diferença e de seguir uma inspiração (Cencini, 2004; Noé, 2010; Zohar & Marshall, 2006).

Ao diferenciar a escolha de uma pessoa pela vida religiosa consagrada e de outras escolhas que podem ser feitas, Zohar e Marshall (2006) enfatizam o desenvolvimento do capital espiritual. A escolha de vida religiosa consagrada implica na disposição para ampliar essa dimensão espiritual. A espiritualidade

alimenta o desejo no ser humano de viver a partir dos ideais concernentes à escolha. O sujeito desejante que não tem todos os seus desejos satisfeitos, mas suporta viver a falta de algo que lhe venha assegurar a satisfação imediata do prazer, é capaz de dar lugar para Deus, como realidade sempre desejada e nunca totalmente de posse do sujeito. Pode-se compreender nessa concepção que a vida religiosa consagrada é entendida na experiência do mistério. Uma vida dedicada a viver de forma sublimada tem possibilidades de se abrir para a transcendência. Porém, o fato de uma pessoa estar no contato com o sagrado não a exime do mundo profano. Para tanto, a vida religiosa consagrada é um caminho que tem como ideal priorizar a vivência do sagrado, entretanto, deve-se considerar que esta se configura num tempo histórico (Noé, 2010; Pereira, 2004).

Do ponto de vista teológico, é comum entender a vocação como iniciativa divina. Todavia, analisa-se o aspecto psicológico do chamado à vocação religiosa. A dimensão psíquica pode ser considerada como uma pré-disposição para o chamado que, possivelmente, esteja vinculada à capacidade da pessoa ligar o imanente ao transcendente, realidades inseparáveis. Esta dimensão psíquica como pré-disposição psicológica pode ser entendida como a capacidade da pessoa sublimar (Noé, 2010).

Em pesquisas realizadas por Pereira (2004; 2012), investigando o sofrimento psíquico em religiosos, o processo de formação para a vida consagrada e celibatária foi colocado em questão. Na análise relativa às motivações para a escolha presbiteral e para a vida religiosa consagrada, os participantes apontaram os motivos e as consequências referentes à sua escolha. Ficou evidenciado que eles percebem perdas e ganhos ao fazer a transição da vida laica para a vida religiosa consagrada. A escolha pauta-se em algo sempre maior do que se está renunciando, segundo participantes do estudo. Ou seja, os participantes da pesquisa que realizaram a escolha religiosa parecem almejar viver a experiência do sagrado, na transcendência (Cencini, 2010).

Para que se possa fazer o processo de discernimento vocacional, é imprescindível o acompanhamento psicossocial. Este acompanhamento possibilita dialogar acerca de motivações daquele (a) que se acredita vocacionado (a), a fim de que a pessoa possa distinguir seu verdadeiro desejo e perceber possíveis equívocos quanto à opção de vida. Na pesquisa, os formadores responsáveis pela formação dos vocacionados avaliam quais, entre aqueles que buscam a vida religiosa consagrada, o fazem por necessidade afetiva e de proteção (Pereira, 2004; 2012). Como pode ser a prática da sociedade atual, também o é na vida da Igreja no que tan-

ge à busca pela segurança e proteção. Na ausência de referências, a tendência é buscar nas instituições modelos que venham a suprir uma falta (Pereira, 2004).

Partindo do princípio de que a vida religiosa consagrada é uma instituição que se configurou num processo milenar, sua organização assemelha-se a outras tantas instituições. Esta instituição se situa num contexto histórico que se compõe de tradição, de regras e estatutos, atividades administrativas e formativas. Para quem deseja fazer a escolha de consagração para a vivência da castidade, faz-se necessária a maturidade afetiva, que consiste em ser capaz de acolher o modo de vida escolhido e viver a vocação do instituto de vida religiosa consagrada ao qual quer pertencer. É imprescindível a integração das dimensões humana e cristã para que se possa fazer a escolha pela vida religiosa. Com isso posto, considera-se que o religioso é uma pessoa cristã, suficientemente humanizada em vista da missão e da vivência da fé em comunidade. E o resultado dessa integração transparece no sentimento de realização pela escolha da vida religiosa consagrada (Cencini, 2010; Pereira & Penzim, 2007; Vitório, 2008).

### **Sexualidade e escolha de vida religiosa consagrada**

Embora se tenha percebido abertura e avanços no diálogo e na formação para discutir sexualidade na juventude da vida religiosa consagrada, mesmo assim o tema ainda é pouco debatido. Em pesquisa realizada por Pereira (2012) pontuando a sexualidade na esfera eclesial, este autor salienta que é delicado falar sobre sexualidade no contexto religioso, bem como entre os seres humanos em geral, pois a sociedade, no seu ideal imaginário e mítico, vê a figura do religioso como um ser assexuado, que não possui desejos. A partir dos dados de sua pesquisa, o autor menciona que, entre religiosos jovens, se tem avançado na compreensão da possibilidade de expressão de tais questões. Por exemplo, quando uma jovem passa por uma crise, seja ela da ordem da sexualidade ou de outra qualquer, esta é capaz de expressar-se para alguém de sua confiança no ambiente onde está se formando como religiosa.

Quem escolhe viver a vida religiosa consagrada o faz para não manter vínculo permanente e exclusivo com uma pessoa, ou seja, escolhe não casar. Ao considerar o contexto histórico, o casamento, inicialmente, era supervalorizado pela Igreja, por esta instituição permitir a regulação da sexualidade. Posterior a isso, para legitimar o poder da Igreja em monitorar a vida comportamental dos fieis na vivência da sexualidade e para garantir maior autoridade em fazê-lo, a Igreja ins-

tituiu o celibato e incentivou a castidade. No mesmo sentido, a virgindade feminina, nos primeiros séculos da era cristã, era considerada um estado de vida que garantia um lugar de relevância eclesial. Com isso, o matrimônio foi subestimado por ser menos santificador do que a virgindade ou a vivência da castidade. A Igreja exortava, sobretudo, às mulheres a importância de se manterem castas e as fazia conhecer os perigos que implicavam a vida matrimonial. Contudo, a visão da teologia, atualmente, tem sido modificada, já que o matrimônio é tido, também, como escolha relevante em resposta ao chamado divino (Cencini, 2010; Dantas, 2010; Pereira, 2004; Salles & Ceccarelli, 2010; Vainfas, 1992).

O ideal de uma vida cristã, séculos III e IV, era a escolha pela virgindade, enfatizada como condição para se entrar no Reino do Céu. Através do casamento em si não se podia chegar à santidade da alma. Sendo assim, as mulheres eram orientadas a não casar (Vainfas, 1992). Esse ideal de santidade perpassava a vida de mulheres que se refugiavam nos lugares sagrados, para viver a “fuga do mundo”, característica vivida pelos eremitas desde o século III, o que, para Hendges (2003), se consistiu num protesto contra a degradação da vida cristã. As igrejas cristãs, especialmente a católica, desempenharam papel fundamental, criando mecanismos normativos com o objetivo de convencer as mulheres a optarem pela escolha da castidade, evitando o casamento como satisfação dos desejos que poderiam macular a alma, a qual deveria permanecer casta (Dantas, 2010).

Porém, na história da vida religiosa consagrada, existiam mulheres que desejavam abraçar um ideal de vida diferente, um modo alternativo e contracultural, rompendo com os interesses e padrões de suas famílias, como se percebe na escolha de vida de Clara de Assis, no século XIII. Clara de Assis, mulher de classe nobre, buscando o ideal de ser verdadeira cristã e desafiando o contexto familiar da época, fez uma escolha radical na sua vida. Assumiu sua vocação de consagrada, optando por vivê-la em um mosteiro, fundou a segunda ordem franciscana, ordem das Clarissas, Ordem das damas pobres. Tal renúncia era vivida no claustro como ascese que elevava a escolha da virgindade como um casamento espiritual (Dal Moro, 2004).

### **Sexualidade e suas vicissitudes**

Se a perspectiva bíblico-teológica possibilita entender a sexualidade pela via sublimatória, este conceito, a sublimação, facilita compreender como é possível o sujeito orientar a pulsão sexual em vista da produção artística e intelectual ou religiosa, por exemplo,

permitindo a vivência da sexualidade por outras vias (Laplanche & Pontalis, 1980). Conforme Noé (2010), o conceito freudiano de sublimação é relevante para a compreensão do sujeito na cultura. Na obra “As pulsões e suas vicissitudes”, a sublimação é compreendida como um dos quatro destinos da pulsão: reversão a seu oposto; retorno em direção ao próprio eu (self) do indivíduo; repressão e sublimação (Freud, 1916/1976e). No entanto, é na obra “A moral civilizada e a doença nervosa dos nossos tempos” que a sublimação é considerada um mecanismo para compreender o sujeito na cultura (Freud, 1908/1976b). Nesta obra, é traçado um paralelo entre a moral sexual natural e a moral sexual civilizada, sendo que a primeira, apesar de impor limites na vivência sexual, no desejo e no prazer, garante a saúde do indivíduo, como também o torna eficiente na vida em sociedade. Por outro lado, a moral sexual civilizada impõe ao sujeito uma exigência acentuada, de privação sexual em vista da produtividade cultural.

Para Freud, citado por Santos e Ceccarelli (2010), a moral sexual civilizada, como exigência restrita e acentuada, causava danos à saúde psíquica do indivíduo. Ainda, nos “Três ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” (Freud, 1905/1976a), a sublimação é entendida como destino da pulsão dessexualizada, ou seja, uma pulsão não sexual. Portanto, a sublimação era compreendida, inicialmente, com sentido negativo, pois, para se viver o processo civilizatório, era necessário recalcar a pulsão sexual e a obtenção do prazer. Na obra *Mal-estar na civilização*, entretanto, Freud (1930/1974) confere à sublimação um novo sentido, pois percebe que a pulsão trabalha em favor da construção de vida, da criatividade e não como manifestação da pulsão de morte. Em Psicanálise, o termo sublimação evoca o sublime referindo-se às produções das belas artes como expressão de realidade de grandeza e elevação. O processo da química influenciou Freud a pensar no ato de sublimar cuja dinâmica se dá na passagem de uma substância direta do estado sólido para o gasoso, sem passar pelo estado líquido. Na compreensão da química, a sublimação indica um movimento de elevação e transcendência (Birman, 2008; Laplanche & Pontalis, 1980).

Desde as experiências infantis, a sublimação é considerada como solução viável para Freud (1905/1976a), por meio da qual os desejos infantis, durante a latência, são substituídos por outro alvo de maior valor, não mais da ordem sexual, mas da ordem do simbólico. A compreensão da sublimação desde o infantil também pode ser analisada na vida e obra de Leonardo da Vinci, na relação com a arte, produção considerada por Freud (1910/1976c) de alto teor sublimatório. No exemplo de Leonardo da Vinci, a sublima-

ção se dá de duas formas: pela via da ciência que tem como foco o intelecto e pela via da arte como espaço de intuição e imaginação (Lage, 2008). Este processo sublimatório pode ser visto como mudança da ordem do biológico para a ordem biográfica (Pereira, 2012). Ou seja, desfoca-se o desejo pulsional humano, exclusivamente da ordem genital, incluindo outras possibilidades de destino às pulsões. Nesta dimensão de sublimação, pode situar a escolha pela vida consagrada, o que não significa abdicar da vivência da sexualidade, mas predispor-se para outro nível de relacionamento, no caso das religiosas, na relação com o outro, com o sagrado. Consequentemente, aos que dão outro destino para a sexualidade, poderão ser capazes de se envolver e se ocupar de causas nobres, seja no âmbito religioso, político-social, da arte ou da produção científica, conferindo a este movimento, a sublimação, uma conotação e contribuição sociocultural (Freud, 1930/1974; Pereira, 2012). Todavia, sublimação não é exclusiva dos consagrados, porém, essa escolha de sublimação na vida religiosa não é para todos. A capacidade de sublimar é constituição inata de cada indivíduo, mas somente efetuada por uma minoria. Tal fato justifica o que Pereira (2012) se refere aos fatores subjacentes ao processo de sublimar que implicam uma constituição psicobiológica do sujeito e as matrizes societárias da cultura pelas quais se pode mensurar a predisposição do sujeito a um nível maior ou menor de sublimação.

O processo sublimatório pode ser melhor compreendido a partir da metapsicologia como sistema do aparelho psíquico, sugerindo a sublimação como processo intrapsíquico (Castiel, 2007). A descoberta do Inconsciente constitui grande legado de Freud e a metapsicologia originou-se de sua posição frente às descobertas científicas da época, em que ele concebeu a tópica psíquica diferente da anatomia (Cossu, 2000; Maciel, 2007). Na primeira tópica, por exemplo, Freud (1900/1976) classifica o sistema psíquico como instâncias que se relacionam entre si: o inconsciente, o pré-consciente e o consciente. A preocupação de Freud foi investigar a formação dos sintomas, especialmente os da ordem psicossomática, como nos casos de histeria. Já na segunda tópica, sua investigação se deu nos processos de repressão na dinâmica psíquica. Desta investigação, Freud descobre as instâncias do Id, do Ego e do Superego, sendo o Id considerado o reservatório das pulsões, cuja energia, as demais instâncias sofrem influência. A dinâmica das instâncias psíquicas era regida pela libido (Freud, 1905/1976a; 1920/1976f). A libido foi tida como força de Eros, pulsão sexual que constrói e preserva a vida- pulsão de vida. De outro lado, também ele descobre a força de Tânatos, cuja energia é destruidora, caracterizada como pulsão de morte (Freud, 1920/1976f).

Na verdade, dar destino à pulsão é uma tarefa que o Eu assume na relação com outras instâncias: Id e Superego. De acordo com Lage (2008), nem sempre é fácil, ou pacífico, dar um novo destino à pulsão, mudando o seu curso original. Às vezes, este processo pode ocorrer demandando uma exigência extrema. O Eu, em processo de sublimação, como fator resultante de tais forças em conflito, encontra-se vulnerável. Na concepção freudiana, esse destino nobre da pulsão tem seu limite. De um lado, parte da pulsão resiste à sublimação no enredo da satisfação direta pela via original e, do outro lado, não exime o sujeito de sofrimento ou conflito interno. Ou seja, o processo sublimatório pode gerar conflito psíquico. É um processo que demanda riscos para o Eu, frente às forças em conflito, cabendo-lhe dar um destino para a pulsão (Lage, 2008). No entanto, não é possível viver o celibato sem o processo de sublimação. Esta, por sua vez, confere aos que optam pela via da consagração religiosa a capacidade de renúncia, tendo presente um projeto de valor elevado. Entretanto, estes devem revestir-se de recursos espirituais, psíquicos e institucionais para fazer a escolha que os possibilite se sustentar no projeto escolhido. As sociedades, nas quais estão presentes as experiências religiosas, Freud (1930/1974) as considera com mais alto nível de civilização. Dessa forma, tais civilizações tendem a avançar no seu desenvolvimento (Marcos, 2007; Pereira, 2012).

Pode-se compreender, ainda, a sublimação numa associação com a experiência narcísica e o ideal de Eu. O ideal de Eu está na base da sublimação, como instância que conserva os ideais e valores sociais (Pereira, 2012). A partir do momento em que o Eu retira a libido dos objetos sexuais, há um investimento dessa energia em si mesmo. Posteriormente, essa energia é direcionada para objetos não sexuais, razão pela qual Freud (1908/1976b) aponta a sublimação como um dos destinos da pulsão. O referido autor difere a sublimação da pulsão recalculada e a concebe como desviada do seu curso original. Esse desvio não é decorrente da censura que pode reprimir a pulsão, mas é o ideal de Eu que a exalta (Návio, 1995). Isso não significa que não haja contradição no ideal de Eu e que não deixa de provocar mudança de significação nas relações estabelecidas na história do sujeito (Lage, 2008).

### Considerações finais

A vivência da sexualidade de cada pessoa depende de sua história de vida, não existindo um padrão estabelecido que determine a maneira certa ou errada da manifestação da sexualidade. O controle das

pulsões sexuais por outras vias que não sejam aquelas que atendam à satisfação originária se configura como uma atividade que demanda recursos emocionais da pessoa. Na compreensão das exigências da moral na civilização, em que o sujeito é interpelado nos desafios de uma vida civilizada, pode-se ressaltar que nenhuma pessoa poderá encarar a escolha pela castidade sem uma dose de conflito, pois esta envolve renúncia que abrange um desejo, cuja constituição está enraizada na natureza humana. Portanto, conforme Freud (1930/1974), mesmo os poucos que sublimam não se isentam de algum sofrimento psíquico, nem mesmo deve iludir-se que com o tempo as experiências da ordem da sexualidade tenham se completado no seu percurso dinâmico.

A escolha pela vida religiosa consagrada demanda uma ascese constante, uma vez que quem não for capaz de viver num equilíbrio entre a imaginação e as necessidades sexuais no afã de se permitir tudo, não poderá ser capaz de fazer esta escolha de vida. Desse modo, a pessoa não conseguirá viver feliz numa relação positiva com a realidade a que se renunciou. Porém, o controle das pulsões sexuais é possível mediante a capacidade de o indivíduo usar essa energia em vista de valores culturais. As normas e doutrinas implantadas a partir de códigos a fim de disciplinar a sociedade podem agir como órgão regulador das pulsões que se fazem necessárias para a vivência de uma sociedade civilizada (Cencini, 2010; Freud, 1908/1976b; 1930/1974; Salles & Cecarelli, 2010; Santos & Cecarelli, 2010).

Dentre os vários pontos revisados no presente texto, observa-se uma lacuna de pesquisas que abordem a temática da escolha de vida religiosa consagrada feminina, a relação com a sexualidade e suas vicissitudes do ponto de vista psicanalítico. Considera-se importante que a vida religiosa consagrada e mesmo a comunidade científica tenham acesso à temática que se propõe neste estudo para contribuir na compreensão dos impasses que possam obstaculizar escolhas pela vida religiosa. A compreensão da escolha feminina pela vida religiosa consagrada, pautada pelo conceito de sublimação, levaria ao entendimento de como é possível que alguém abdique da sexualidade que acompanha a vida das pessoas usualmente, sem, entretanto, deixar de ser pessoa integrada afetivamente. Por outro lado, estudos empíricos podem auxiliar a entender como tal escolha pode estar motivada por problemas emocionais de várias ordens. De qualquer forma, investigações dessa natureza são necessárias para que se possa acompanhar com mais propriedade a vida psicossocial de formandas à vida religiosa consagrada e oferecer subsídio para discussões, nos

institutos, acerca da escolha e do destino que a vida religiosa dá para a sexualidade.

## Nota

<sup>1</sup> Irmãs franciscanas da penitência e caridade cristã - Província do Imaculado Coração de Maria. (2012). *Estatuto Provincial*. Santa Maria, RS: Autor.

## Referências

Bearzoti, P. (1994). Sexualidade: um conceito psicanalítico freudiano. *Arquivos de Neuro-Psiquiatria*, 52(1), 113-117.

Birman, J. (2008). Criatividade e sublimação em psicanálise. *Psicologia Clínica*, 20(1), 11-26.

Castiel, S. (2007). *Sublimação: clínica e metapsicologia*. São Paulo: Escuta.

Cencini, A. (2004). *Quando Deus chama: a consagração apostólica e desafio para os jovens de hoje*. São Paulo: Paulinas.

Cencini, A. (2010). *Virgindade e celibato, hoje: para uma sexualidade pascal*. São Paulo: Paulinas.

Conferência dos Bispos do Brasil – CNBB. (1983). *Código de direito canônico*. Brasília, DF: Loyola.

Cossu, F. (2000). *A consciência na primeira tópica freudiana*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Carlos, São Paulo.

Dal Moro, S. M. (2004). Apresentação. In *Fontes Franciscanas* (C. M. Teixeira et al., Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.

Dantas, B. S. A. (2010). Sexualidade, cristianismo e poder. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, 10(3), 700-728.

Foucault, M. (1979). *Microfísica do poder* (R. Machado, Org., Trad.). Rio de Janeiro: Edições Graal.

Foucault, M. (2004). *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Freud, S. (1930/1974). O mal-estar na civilização. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXI, pp. 73-148). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1930)

Freud, S. (1900/1976). A interpretação de sonhos. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. IV, p. 363). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900)

Freud, S. (1905/1976a). Três ensaios sobre as teorias da sexualidade. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. VII, pp. 119-209). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905)

Freud, S. (1908/1976b). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. IX, pp. 169-189). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1908)

Freud, S. (1910/1976c). Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XI, pp. 73-143). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1910)

Freud, S. (1915/1976d). Instintos e suas vicissitudes. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIV, pp. 123-147). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915-1916)

Freud, S. (1916/1976e). Conferências introdutórias sobre Psicanálise. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XVI, p. 503). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1916-1917).

Freud, S. (1920/1976f). Além do princípio do prazer. In *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII, pp. 17-79). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920)

Hendges, M. (2003). *Relações de poder em comunidades religiosas*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Hoffmann, B. A. (2013). Por uma psicanálise com sexualidade. *Revista de Psicanálise*, 1(2), 38.

Kupermann, D. (2008). *Presença sensível: cuidado e criação na clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Lage, Y. R. (2008). *Sublimação e idealização: os destinos de um conflito*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Laplanche, J. & Pontalis, J. L. (1980). *Vocabulário da psicanálise* (6ª ed.). São Paulo: Martins Fontes.

Maciel, K. D. S. A. (2007). *O percurso de Freud no estudo da religião. Contexto histórico e epistemológico, discurso e novas possibilidades*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

Marcos, C. (2007). Do que se pode ler em Clarice Lispector: sublimação e feminino. *Revista do Departamento de Psicologia UFF*, 19(1), 215-226.

Návio, D. J. (1995). *Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Noé, S. V. (2010). A vocação sublime: da relação entre religião e sublimação na definição da vocação religiosa. *Psicologia USP*, 21(1), 165-182.

Padilha, N. K. & Cardoso, M. R. (2012). Sexualidade e pulsão: Conceitos indissociáveis em psicanálise? *Psicologia em Estudo*, 17(3), 529-537.

Pereira, W. C. C. (2004). *A formação religiosa em questão*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Pereira, W. C. C. (2012). *Sofrimento psíquico dos presbíteros: dor institucional*. Petrópolis, RJ: Vozes; Belo Horizonte: PUCMinas.

Pereira, W. C. C. & Penzim, A. M. B. (2007). Análise institucional na vida religiosa: caminhos de uma intervenção. *Estudo e Pesquisa em Psicologia*, 7(3), 521-540.

Ressel, L. B. & Gualda, D. M. R. (2003). A sexualidade como uma construção cultural: reflexões sobre preconceitos e mitos inerentes a um grupo de mulheres rurais. *Revista da Escola de Enfermagem USP*, 37(3), 82-87.

Ribeiro, A. L. V. (2006). Revelação nos Concílios de Trento e Vaticano II. *Teocomunicação*, 36(151), [online]. Acesso em 06 de abril, 2014, em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/1670/1203>

Salles, A. C. T. C. & Ceccarelli, P. R. (2010). A invenção da sexualidade. *Reverso*, 32(60), 15-24.

Santos, A. B. R. & Ceccarelli, P. R. (2010). Psicanálise e moral sexual. *Reverso*, 32(59), 23-30.

Storniolo, A. & Balancin, E. M. (1990). *Biblia Sagrada*. São Paulo: Paulinas.

Vainfas, R. (1986). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Vainfas, R. (1992). *Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão*. São Paulo: Ática.

Vitório, J. (2008). *A pedagogia na formação: reflexões para formadores na vida religiosa*. São Paulo: Paulinas.

Zohar, D. & Marshall, I. (2006). *Capital espiritual: usando as inteligências racional, emocional e espiritual para realizar transformações pessoais e profissionais*. Rio de Janeiro: BestSeller.

Submissão em: 12/08/2014

Revisão em: 25/03/2015

Aceite em: 17/04/2015

*Nilvete Soares Gomes* é mestranda em Psicologia no Programa de Pós-graduação em Psicologia da PUCRS - Área de Concentração - Psicologia Clínica.

E-mail: [snilvetegomes@yahoo.com.br](mailto:snilvetegomes@yahoo.com.br)

*Carolina Saraiva de Macedo Lisboa* é mestre e doutora em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com estágio na Universidade do Minho em Portugal. É bolsista Produtividade Nível 2/CNPq e Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Endereço para correspondência: PUCRS - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Av. Ipiranga, 6681. Prédio 11 – Sala 929. CEP 90619-900 Partenon. Porto Alegre/RS.

E-mail: [carolina.lisboa@pucrs.br](mailto:carolina.lisboa@pucrs.br)