

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS E PESQUISAS PSICOSSOCIAIS
CENTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

SUBLIMAÇÃO, REPRESSÃO E CONTROLE NA CONSTRUÇÃO
DO
FENÔMENO RELIGIOSO

FEV
200
PRETO

SÍLVIA MARIA MELO GONÇALVES

FGV/ISOP/CPGP
Praça de Botafogo, 190 - sala 1108
Rio de Janeiro - Brasil

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS
INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS E PESQUISAS PSICOSSOCIAIS
CENTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

SUBLIMAÇÃO, REPRESSÃO E CONTROLE NA CONSTRUÇÃO
DO
FENÔMENO RELIGIOSO

por

SILVIA MARIA MELO GONÇALVES

Dissertação submetida como requisito parcial para
obtenção do grau de

MESTRE EM PSICOLOGIA

Rio de Janeiro, dezembro de 1983

A meus país.

A G R A D E C I M E N T O S

- *Professor* FRANCO LO PRESTI SEMINÉRIO, por sua orientação, ensinamentos, dedicação, incentivo e amizade.
- *Professores* CARLOS JOSÉ CAVALCANTE DA SILVA e ITALO ALBIZZATI, por me terem iniciado na carreira universitária.
- GILDA BARROS DA SILVA
- LUIZ FERNANDO MELO GONÇALVES
- OVÍDIO DE SOUSA FILHO
- GERSON FERREIRA DA COSTA
- *E a todos* que contribuíram, direta ou indiretamente, para a realização desse trabalho.

R E S U M O

O fenômeno religioso entendido em seus componentes essenciais, o mito e a moral, foram alvo de estudo do presente trabalho.

A gênese psicológica e o sentido psicossocial da religião foram investigados à luz da perspectiva psicanalítica e, particularmente, da abordagem freudiana. Quanto à gênese, o mecanismo de sublimação mereceu grande destaque, focalizando-se também o papel dos mecanismos patogênicos presentes nas manifestações da magia, na origem da culpa e moral e nas regras oriundas da religião (formações reativas), nos mitos e na imagem dos deuses (projeção, onipotência e imaginação).

A origem do fenômeno religioso também configura-se como importante explicação das normas e regras sociais que controlam a vida coletiva. Tal controle caracteriza-se como eficaz na medida em que a censura imposta já está inserida na memória dos indivíduos, manifestando-se como verdade de gerações passadas, e não permitindo qualquer questionamento do mito.

A origem do conceito de Deus é analisada dentro da mesma linha: quer a partir do assassinato do pai primevo, quer como busca de proteção e salvação pelo pai.

A análise desses fundamentos teóricos centrados em Freud, Fromm e parcialmente em Marcuse é seguida de uma tentativa de discussão e crítica desses pressupostos.

S U M M A R Y

The present study reviews the religious phenomenon as understood in its essential components - myth and moral.

The psychological genesis and the psychosocial meaning of religion were evaluated from a psychoanalytic perspective, with particular emphasis on the freudian approach.

As regards the genesis, the mechanism of sublimation deserved special consideration.

Also focused was the role of pathogenic mechanism which are part of magic manifestations, of the origins of guilt and moral, and which are present in religion-generated rules (reaction-formations), in myths and in man's image of the gods (projection, omnipotence and imagination).

The origin of the religious phenomenon also presents itself as an important explanation of the social rules and norms that control collective life. Such control is effective in so far as the imposed conduct restraints are already inserted in the individuals' memory, manifesting itself as past generations truths, no questioning whatsoever being allowed about the myth.

The origin of the concept of God is analysed within the same approach: either from the assassination of the primal father, or as the search for protection and salvation by the father.

The analysis of these theoretical aspects centered on Freud, Fromm and partially on Marcuse is followed by a tentative discussion and criticism of the premises involved.

A superstição é, em relação à religião, o que a astrologia é em relação à astronomia: filha desatinada de mãe muito ajuizada.

(Voltaire)

I N D I C E

Agradecimentos -----	iv
Resumo -----	v
Summary -----	vi
Epígrafe -----	viii

	<u>PÁG</u>
INTRODUÇÃO -----	01
1 - FUNDAMENTOS TEÓRICOS GERAIS -----	05
2 - PONTOS DE CONFLUÊNCIA DA TEORIA PSICANALÍTICA PARA CONSTRUÇÃO DA MORAL E DO MITO NA RELIGIÃO -----	36
2.1 - O Papel Ético do Fenômeno Religioso e sua Origem -----	36
2.2 - O Papel Mítico do Fenômeno Religioso e a Ação da Fantasia -----	56
CONCLUSÃO -----	65
BIBLIOGRAFIA -----	69

I N T R O D U Ç Ã O

A análise psicológica da gênese e da significação dos fenômenos religiosos representou um tema frequentemente incômodo e por vezes ambíguo ao longo da história da psicologia.

Partindo-se do pressuposto que o seu conteúdo extrapola qualquer tentativa de indagação, abandona-se com frequência a pergunta relativa à própria origem desses fenômenos e as suas consequências no indivíduo e na sociedade.

Como uma tentativa de sistematizar algumas idéias existentes nas doutrinas psicológicas sobre o tema, propõe-se este trabalho a uma apreciação crítica das posições mais importantes sobre o assunto.

Ao delimitar este campo de indagação, optou-se pela teoria psicanalítica e, principalmente, pelas posições de Freud, Fromm e, em parte, de Marcuse, uma vez que pareceram oferecer de modo mais amplo e coerente uma resposta em termos efetivamente psicológicos ao problema. Por essa mesma razão descartou-se um estudo mais aprofundado de Jung, cuja proposição oscila entre uma atitude antropológica e uma visão metafísica.

Parece, pois, que as doutrinas aqui escolhidas constituem um campo coerente de explicações centradas em uma visão psicodinâmica, em uma descrição de mecanismos universais da natureza humana e em uma fonte motivacional comum que, sem eliminar a realidade social, a incorpora e a deriva desses mecanismos.

O fundamento geral dessa perspectiva aqui analisada é

a possibilidade sistemática de desdobrar a dupla trama do ser e da atividade humana em um aspecto manifesto, sujeito ao controle da consciência, e em um aspecto latente que impõe suas normas e motivos de modo irrefletido.

A religião e seus componentes, o mito e a moral, assumem, nessa doutrina, um papel que transcende a mera construção de crendices supersticiosas: são um caminho para a solução de problemas humanos a nível individual e social. Assim, através de sua trama latente, visam, em termos universais, sublimar satisfações irrealizáveis, reprimir aspectos perturbadores dos conflitos e exercer formas de controle no comportamento dos indivíduos.

Em termos histórico-antropológicos, os mitos definem comportamentos sociais, estabelecem normas, limites, paz e até mesmo guerra. A maior parte da história dos povos pode ser explicada em razão da religião.

Os processos psicológicos envolvidos e talvez geradores da religião nos indivíduos podem configurar-se como "normais", bem como "neuróticos".

Os mitos encontrados na religião obedecem sempre às exigências internas relativas à realidade psíquica do desejo, sofrendo necessariamente deformações.

A religião surge nas pessoas na medida em que se buscam explicações para o porquê da vida. Ao atribuírem algum sentido aos problemas existenciais, os indivíduos encontrar-se-ão mais satisfeitos e aptos a suportarem frustrações. A força pode

rosa preponderante desse fenômeno manifesta-se através da tentativa de oferecer uma explicação escatológica. Os indivíduos sentem-se mais confortados ao saberem que os sofrimentos da vida serão compensados após a morte.

É nesse aspecto que a religião agirá mais incisivamente como controladora: se a vida póstuma nos é totalmente desconhecida e misteriosa, a maneira mais fácil de preservar sofrimentos futuros seria aceitar as limitações dessa vida. Os sofrimentos das pessoas serviriam de preparação para a felicidade futura visto que engrandeceriam e tornariam mais nobres os indivíduos. Trata-se portanto do mecanismo de gratificação diferida inerente à imaginação: o mito como extensão da fantasia permite retardar a gratificação do presente para a visão do além-túmulo. Perspectiva esta bastante conhecida e discutida, notadamente em suas manifestações políticas de opressão e poder.

A par desse mecanismo generativo do mito, a outra vertente da religião articula-se nas fontes remotas da moral, onde a culpa é mobilizada como fator de integração na própria construção da sociedade humana. É ao herói ou ao pai ancestral que se deve reparar: assim, se Cristo morreu na cruz para salvar a humanidade, todos os seres humanos seriam culpados e só através do sofrimento poderiam libertar-se dessa mácula.

Em torno dessa indagação, centrada na gênese dos motivos básicos e dos mecanismos essenciais - notadamente os de sublimação, repressão e formação reativa - bem como no sentido do mito e da moral na vida individual e coletiva, tentará esse trabalho, cingindo-se a um âmbito teórico claramente circunscrito,

oferecer uma análise desse tema tão relegado na psicologia contemporânea quão significativo para a compreensão da maioria dos fenômenos individuais e sociais.

1 - FUNDAMENTOS TEÓRICOS GERAIS

Pensando no exemplo que nos fornece Collette sobre o célebre romance do escritor francês André Gide, Les caves du Vatican, onde o herói - muito jovem, cheio de idéias e imaginações - quer provar a si próprio que é capaz de executar determinados atos sem que haja qualquer razão válida para tal comportamento (Collette, 1971, pág. 131), certamente teremos muito o que discutir.

O jovem herói se encontra em uma cabina de trem com um outro viajante que com ele a compartilha durante o percurso. Em determinado ponto do trajeto, para mostrar a si próprio que certos atos só encontrariam significado neles próprios, nosso herói atira seu companheiro de viagem na estrada. Esse assassinato é totalmente desprovido de qualquer tipo convencional de significado, já que não fora praticado visando a nenhum tipo de interesse material, vingança, paixão, agressividade social ou tantos outros fatores responsáveis por homicídios, como nos pretende mostrar Gide.

A partir dessa linha de raciocínio, o escritor nos provaria a possibilidade de um ato puro, gratuito, sendo o homem passível de executá-lo ao desempenhar ações puramente externas a ele, sem que, para tal, haja qualquer tipo de envolvimento.

Porém, o simples fato de querer executar tal ato já nos possibilita atribuir-lhe uma causa, pois na medida em

que o personagem se vê impelido a agir, com o propósito de demonstrar sua tese, já está nesse momento determinando o porquê de seu comportamento.

Em A psicopatologia da vida cotidiana (Freud, 1974, Vol. VI), Freud examina os fatos que nos ocorrem todos os dias e que, embora não lhes atribuamos nenhuma importância, são sempre oriundos dos processos inconscientes de nossas mentes. Desse modo, esses pequenos incidentes de todo dia têm sempre uma razão de ser; não são fatos insignificantes, pelo contrário, têm sempre sentido.

Por mais fortuitos que pareçam ser os acontecimentos de nossa vida mental, ou por menos que consigamos relacioná-los com os acontecimentos que os precederam, trata-se apenas de uma ausência aparente de justificação, o que não implica em não possuir raízes no indivíduo, pois uma hipótese fundamental da psicanálise ressaltaria que jamais haveria qualquer manifestação psíquica acidental ou sem significado. Um exemplo bastante interessante nos é fornecido por Erich Fromm sobre o relato de sua esposa. Em uma manhã esta teria narrado um sonho que lhe ocorrera durante a noite para provar-lhe que nenhum sentido existia por trás de tal sonho, não haveria meios de se buscar motivos ou significações que o tivessem suscitado. Tratava-se pois de um sonho sem qualquer significado ou explicação: sonhara que servira-lhe um prato de morangos. Nesse momento, Fromm intervém e pergunta-lhe se houvera esquecido que ele detestava morangos...

Por mais interessante e brilhante que seja a obra li-

terária de Gide, seu herói é desprovido de qualquer embasamento psicológico. Assim, deveríamos buscar explicações para o referido assassinato nos processos inconscientes da mente do personagem; deveríamos também determinar que motivações ocorreram para que viesse a cometer tão brutal ato.

Seria interessante pensarmos no sentido etimológico do termo motivação - sua origem latina seria movere, significando mover - uma vez que, em seu sentido mais amplo, determinaria o que impele o organismo para a ação, incitando-o também para determinadas condutas e atitudes. O termo agir, não sendo considerado somente em seu sentido restrito, abarcaria comportamentos internos ou externos, fisiológicos, emocionais ou intelectuais, motores ou mentais (Collette, 1971, pág. 133).

De acordo com Freud, todo ato psíquico possui uma intenção e também uma motivação - o que constitui o princípio do determinismo psíquico. Do mesmo modo que nenhum fenômeno psíquico jamais será acidental ou casual - mas sempre determinado, possuindo sentido e significado - também não ocorrerá independente de fatores motivacionais.

As motivações conscientes dependem das funções cognitivas e são responsáveis pelas condutas racionais do indivíduo. É bastante discutível a origem e a atuação dessas motivações. A concepção freudiana as rejeita na medida em que seriam produto de reflexão, racionalização ou ainda de uma análise crítica do consciente: o indivíduo perceberia sua meta e organizaria a direção de sua conduta através de um esforço da consciência. Desse modo, o indivíduo se empenharia em assegurar seu lugar na so

cidade mediante seu trabalho ou qualquer outro fator que garantisse seu bem-estar e sua sobrevivência.

Mas, por vezes, essas motivações conscientes nada mais são do que um escamoteamento de outro tipo de motivação muito mais profunda, uma vez que fogem a qualquer tentativa de introspecção. Conscientemente, se o fracasso é sempre temido pelas pessoas, seria muito pertinente questionarmos porque algumas pessoas se colocam diante de situações que inevitavelmente as levarão ao fracasso; diante de tais situações não poderemos ter dúvidas de que uma ou diversas motivações estariam sendo acionadas à sua revelia. Consequentemente, não seria absurdo crermos na interferência de poderosas motivações de origem não consciente para anular a motivação positiva (Collette, 1971, pág. 148). Assim todo ato seria motivado ainda que inconscientemente.

As motivações inconscientes foram largamente evidenciadas em numerosos trabalhos no domínio da psicanálise, sendo consideradas como um aspecto irracional na determinação da conduta do indivíduo. Um exemplo da ação de motivações inconscientes interferindo no comportamento das pessoas seriam os mecanismos de defesa do ego, uma vez que esses comportamentos distorcem o direcionamento da atividade mental. Tais mecanismos surgem na medida em que o sujeito se vê em apuros, pois "a mera luta de impulsos conflitantes é suficiente para pôr em movimento os mecanismos de defesa" (Freud, A; 1974, pág. 10).

Uma forma característica de distorção provocada por motivações inconscientes aflora nos comportamentos neuróticos, quer se trate de ritos obsessivos - particularmente significati

vo para o presente trabalho - quer ocorram temores injustificados e irreprimíveis ou ainda comportamentos cristalizados e sempre repetidos do mesmo modo, independente da situação vivida pelo indivíduo. Tais condutas são totalmente desprovidos de lógica, causando confusões nos indivíduos quanto à sua origem e direção, uma vez que não podem ser atribuídas a reflexão e determinação conscientes.

A motivação, vista sob o ângulo de uma "redução de tensão" ou de uma "redução da necessidade", determina que todas as ações encontrem um denominador comum nessa busca de equilíbrio.

O ponto crítico sobre o qual as teorias divergem é a tentativa de definir a própria fonte primária dessas motivações. Principalmente saber se é possível atribuir à natureza humana alguns invariantes que poderiam nesse caso ser considerados até inatos. Ou se, numa hipótese alternativa, seria possível admitir uma aprendizagem social suficientemente poderosa para instalar em cada ser humano as exigências básicas para definir os rumos dos seus comportamentos.

A colocação de Freud optou pela primeira perspectiva. Admite então uma base instintiva inata para reger e definir a motivação humana: entre os diversos momentos de sua formulação teórica há sempre uma valorização dos componentes libidinais que são praticamente responsáveis pelos aspectos de construção positiva na conduta individual e social.

É importante notar que na concepção clássica de Freud, bem como na teoria psicanalítica em sentido abrangente, existe um

papel muito definido também para a aprendizagem social, esta mediada pelas estruturas do superego e do ideal do ego e acoplada às exigências libidinais. Desta forma, enquanto os instintos fornecem a matéria prima da pulsão como carga emocional — motivacional básica — é no contexto social que vai ser colhida a própria significação representada por um conteúdo ligado a objetos, situações e estados do mundo circundante.

Desta maneira, o campo semântico da fantasia, do mundo imaginário, vai-se povoando de construções subjetivas às quais se deve a elaboração de um plano paralelo ao da realidade.

Alguns seguidores e dissidentes de Freud deram a essa diretriz um impulso novo e uma expansão peculiar. Apesar de várias divergências, o denominador comum pode ser considerado o do mundo mítico que não apenas se superpõe mas passa a atribuir um sentido existencial específico para a realidade.

Um aspecto essencial nessa trajetória será o de descrever e explicar a própria passagem desde a pulsão bruta e indiferenciada até a construção de um universo rico e dinâmico capaz de expressar um mundo repleto de significações e capaz de realimentar a cada instante a evolução da cultura.

É possível que encontremos aqui um dos pontos controvertidos da teoria psicanalítica e, de modo abrangente, das teorias psicodinâmicas. Generalizando, poder-se-ia afirmar que se trata da crítica conhecida do reducionismo do social ao biológico: sob esse ângulo, ultrapassa mesmo a linha da própria psicanálise na medida em que as concepções behavioristas também situam o mesmo princípio: pela tese do "drive reduction" toda

cultura seria engendrada pela necessidade e respectiva satisfação. No entanto, em termos psicanalíticos, esse reducionismo parece bastante ampliado, visto que o papel da libido, considerado sob o ângulo de sua extensão - não apenas em Jung, mas até mesmo em Freud - não pode ser entendido como uma exigência cega de satisfação sexual, já que esta se enquadra no processo libidinal mas não vice-versa.

Devemos talvez destacar que a diferença fundamental estaria no próprio trajeto dessa necessidade dentro de uma e de outra concepção teórica. Se na concepção behaviorista a satisfação da necessidade passa a ser o evento mais importante pela eliminação do estímulo respectivo, equivalente em termos psicanalíticos à própria descarga, e sendo esta capaz de fixar comportamentos apenas pela redução de uma necessidade vivida como penosa - na tese psicanalítica a libido apresenta uma plataforma bem mais ampla e complexa: em primeiro lugar, por permitir, a par da descarga também, atos substitutivos como desvios e transformações, e, em segundo lugar, por oferecer um direcionamento no qual a formação de objetos como alvos da libido passa a constituir o núcleo chave de organização personalógica.

Assim, o aspecto fundamental para a análise do presente trabalho não seria o caminho normal da pulsão rumo à descarga, uma vez que a satisfação do instinto sexual não promoveria os efeitos que se pretendem aqui indagar: a energia psíquica transformada em comportamento de ordem superior, ou ainda a renúncia instintual em prol do surgimento da civilização.

Em sua metapsicologia, Freud nos fala sobre "as vá-

rias vicissitudes pelas quais passam os instintos no processo de desenvolvimento e no decorrer da vida" (Freud, 1974, Vol. XIV , pág. 147) e acrescenta ainda que estaria se referindo aos instintos de ordem sexual por lhe serem "mais familiares" (Ibid). Desse modo, um instinto sexual, deixando de seguir seu caminho normal rumo à satisfação, passará por diversas vicissitudes: reversão a seu oposto, retorno em direção ao próprio eu (self) do indivíduo, repressão ou sublimação.

Seria interessante mencionar que, de acordo com Anna Freud, "toda e qualquer vicissitude a que os instintos possam estar sujeitos tem sua origem em alguma atividade do ego. Não fosse a intervenção do ego ou daquelas forças externas que ele representa, todos os instintos conheceriam um único caminho: o da gratificação" (Freud, A.; 1974, pág. 37). Quando um desejo inconsciente - um impulso instintivo - tenta penetrar na consciência e o ego não lhe permite a obtenção da gratificação, é porque o superego lhe estaria assim ordenando, transformando-o em um instrumento de execução de seus padrões ideais. O ego, conseqüentemente, submeter-se-á à instituição superior e, obedientemente, trava combate contra o impulso instintivo, com todas as conseqüências que tal luta acarreta" (Freud, A; 1974, pág. 46). Desse modo, devemos considerar essas vicissitudes como modalidades de defesa contra os instintos (Freud, 1974, Vol. XIV, pág. 147), com exceção das situações em que ocorre uma transformação plena dessas energias.

A reversão de um instinto a seu oposto gera dois processos distintos quanto à sua natureza: afetará sua finalidade ou seu conteúdo. Quando somente a finalidade do instinto é a-

tingida, haverá uma transformação no procedimento do indivíduo de ativo em passivo (sadismo - masoquismo, escopofilia - exibicionismo: torturar - ser torturado, olhar - ser olhado). A reversão do conteúdo surge no caso isolado da transformação do amor em ódio.

O retorno de um instinto em direção ao próprio eu (self) do indivíduo caracteriza-se pela natureza do processo permanecer inalterada apesar da mudança do objeto:

"o masoquismo é, na realidade, o sadismo que retorna em direção ao próprio ego do sujeito ... / uma vez que / ... o masoquista partilha da fruição do assalto a que é submetido" (Freud, 1974, Vol. XIV, pág. 148).

O mecanismo da repressão foi descrito pela primeira vez por Freud a fim de explicar porque conflitos extremamente intensos e comprometedores da estabilidade emocional desaparecem completamente do consciente do indivíduo que o experimenta. Esse mecanismo de esquecimento automático e involuntário faz-se necessário uma vez que a fuga será totalmente ineficaz para o instinto, pois "o ego não pode escapar a si próprio" (Freud, 1974, Vol. XIV, pág. 169).

Uma característica interessante desse processo refere-se à impossibilidade de sua ocorrência nas situações em que a tensão produzida pela falta de satisfação de um impulso instintivo é elevada a um grau extremo, ou seja, no caso dos instintos ligados diretamente à sobrevivência do indivíduo - fome, sede, sono, etc.

Outra característica importante traduz-se em uma condição necessária para que tal processo seja deslanchado: a descarga do instinto deve produzir desprazer ao invés de prazer. Como não existem instintos dessa natureza, pois, ao satisfazer-se um instinto, o resultado será sempre agradável do mesmo modo que a não satisfação será logo sentida como fonte de desprazer, devemos-nos reportar às circunstâncias externas para determinar em quais processos o prazer da satisfação será transformado em desprazer.

As forças determinantes do processo de repressão nem sempre serão externas e sim um padrão ideal fixado pelo superego do indivíduo, sendo a sexualidade proibida e a agressão declarada como anti-social. O ponto crucial é que o ego não se oporia à gratificação de um desejo instintivo por não considerá-lo perigoso.

"O motivo que o leva à defesa não é originalmente seu. O instinto é considerado perigoso porque o superego proíbe a sua gratificação e, se alcançar seu objetivo, certamente provocará grandes problemas entre o ego e o superego" (Freud, A; 1974, pág. 46).

O ego se vê como um instrumento de execução das ordens do superego e torna-se, conseqüentemente, hostil ao instinto.

Quando a renúncia ao instinto se deve a razões externas, esta será "apenas desprazerosa" (Freud, 1974, Vol. XXII, pág. 139), mas quando esta se dá por razões internas, para que se obedeça ao superego, o efeito será diferente. Apesar das inevitáveis conseqüências desprazerosas, a repressão trará também ao ego uma espécie de prazer - "uma satisfação substituti—

va" (Ibid). O ego sente-se envaidecido pelo seu feito e percebe a renúncia instintual como uma realização de valor porquanto o superego representa os pais e os educadores do indivíduo. Desse modo, o ego será mantido pelo superego em estado de permanente dependência, necessitando de suas aprovações e sentindo-as através de liberação e satisfação, atormentando-se, porém, a cada censura ocorrida, do mesmo modo que as crianças da mais tenra idade tratam seus impulsos instintivos a fim de não transgredirem a proibição de seus pais.

Não se pode conceber a repressão como um mecanismo defensivo presente desde o início, pois será necessário que tenha ocorrido uma cisão entre a atividade mental consciente e a inconsciente para que a repressão se instale. Antes de esse processo começar a se manifestar, caberia então às outras vicissitudes instintuais, tais como a reversão a seu oposto ou o retorno ao próprio eu (self), a tarefa de impedir a liberação dos impulsos instintuais.

O processo da repressão apresenta uma característica peculiar no que diz respeito a seu efeito: não basta que ocorra uma vez para que se produzam resultados permanentes. A repressão necessita de forças permanentes na medida em que o reprimido exerce uma contínua pressão em direção ao consciente. Na realidade, a repressão só interferirá na relação do impulso instintual com o consciente, ficando o inconsciente livre para atender ao princípio do prazer. No adulto normal, o princípio do prazer manifesta-se pela tendência a se fechar às impressões desagradáveis, e, sobretudo, pelo devaneio e pelo sonho: o sono apresenta a importante função de permitir ao indivíduo recupe-

rar uma vida mental comparável àquela que existia antes do conhecimento da realidade.

Assim, procurando sempre aplicar à sociedade humana sua teoria dos instintos, Freud explica o desenvolvimento social a partir das vicissitudes destes. Esta concepção ou "teoria cultural" de Freud foi alvo de várias críticas provenientes não só da Psicanálise Culturalista como também de outras correntes notadamente no âmbito da antropologia contemporânea. A teoria de Freud enfatiza o aspecto biológico do ser humano; desse modo, sua teoria cultural funda-se numa característica bastante peculiar por envolver basicamente um reducionismo, cuja explicitação e desenvolvimento a partir da teoria dos instintos revela frequentemente aspectos de significação histórico-existencial nem sempre coerentes com essa plataforma.

Sob esse ângulo é importante destacar não só o papel dos instintos sexuais como também o dos agressivos. O conceito que Freud apresenta sobre o homem é contrário ao conceito do grande filósofo Rousseau. Rousseau evidentemente pode ter incorrido na ingenuidade de formar um modelo do ser humano calcado nos valores positivos da sociedade de seu tempo: algo semelhante a uma "imagem idealizada de ego" (dentro de uma interpretação psicanalítica); imagem idealizada rumo à qual marcha a evolução de cada ser humano sempre que dissolvidas as armaduras bloqueadoras da sociedade. Freud, ao contrário, embora escondendo-se de uma postura oposta muito rígida, atribui ao ser humano cargas destrutivas inatas que só poderiam ser limitadas ou temperadas pela ação repressora da sociedade. O homem, para Freud, é essencialmente anti-social, agressivo e dominado por de

sejos sexuais. A civilização tem por função a repressão desses impulsos inerentes ao homem e suas construções que incluem os mitos, a arte, e a religião são o resultado sedimentado da construção ao longo do tempo de significações elaboradas pelo conflito.

Uma discordância marcante desta perspectiva é a de E. Fromm no que concerne a relação entre o homem e a sociedade. Sem aderir ao modelo ingênuo de Rousseau, tenta colocar a gênese da cultura e de seus mitos, inclusive das manifestações religiosas, no relacionamento que o indivíduo mantém com o mundo em termos de um significado afetivo e não apenas em função da satisfação das suas necessidades instintivas. Esta concepção visa romper o caráter rígido colocado por Freud, fundado na oposição do indivíduo com seus impulsos biológicos frente à sociedade destinada a satisfazer ou frustrar essas pulsões inatas. O problema crucial da relação entre o homem e a cultura ultrapassa uma visão simplificada da natureza humana entendida como satisfação instintual. O homem, sendo o mais alto animal da escala filogenética, teria sua adaptação à natureza baseada primordialmente no processo de aprendizagem e não em determinação instintiva. Mas, o conceito de aprendizagem a que Fromm se refere não é o mesmo apresentado pela teoria behaviorista, pois esta não considera o fator humano como um dos elementos dinâmicos do processo social porque compreende as mudanças psicológicas em função do desenvolvimento de novos hábitos e, ainda, porque reduz o fator psicológico "a mera sombra dos padrões culturais" (Fromm, 1968, pág. 22).

O essencial como nos diz Fromm, é que

"o estilo de vida, tal como é demarcado para o indivíduo pela peculiaridade de um sistema econômico, torna-se o fator primordial na determinação de toda a estrutura de seu caráter, porquanto a necessidade imperiosa de conservação individual força-o a aceitar as condições em que tem de viver" (Fromm, 1968, pág. 25).

Para compreensão da gênese dos mitos e da religião há outro aspecto significativo na doutrina de Freud que, ao discutir o surgimento e a manutenção da vida civilizada, estabelece outro mecanismo para explicar a formação do caráter e de atitudes adaptadas que não implicam em sofrimento por parte dos indivíduos. Nem sempre um bloqueio impedindo a pulsão sexual de seguir seu rumo em direção à satisfação determina uma defesa. Há situações em que uma transformação pode ocorrer no impulso sexual para um fim não mais sexual, percebido pelo sujeito como mais elevado e aceite socialmente: é o processo de sublimação.

É de extrema importância ressaltar que na concepção de Freud a sublimação não constitui um mecanismo de defesa patológico contra os instintos por serem estes modificados em sua finalidade, tornando-se, assim, um fator preventivo e de defesa contra as neuroses:

"há apenas duas possibilidades de permanecer sadio quando existe uma frustração persistente do mundo real. A primeira é transformar a tensão psíquica em energia ativa, que permanece voltada para o mundo externo e acaba por arrancar dele uma satisfação real da libido. A segunda é renunciar à satisfação libidinal, sublimar a libido represada e voltá-la para a consecução de objetivos que não são mais eróticos e fogem à frustração" (Freud, 1974, Vol. XII, pág. 292).

Encontramos uma posição diferente em Anna Freud quanto à definição da sublimação por classificá-la como um mecanismo de defesa contra os instintos, ainda que normal.

Embora Freud tenha ocasionalmente, e mesmo no final de sua vida, se reportado à sublimação como transformações da agressividade, será como uma vicissitude das pulsões sexuais que esse processo encontrará toda a sua importância visto que os

"instintos sexuais fazem-se notar por sua plasticidade, sua capacidade de alterar suas finalidades, sua capacidade de se substituírem, que permite uma satisfação instintual ser substituída por outra" (Freud, 1974, Vol. XXII, pág. 122).

Uma outra característica da sublimação que requer apreço é a participação do ego tornar-se necessária em seu processo:

"parece-nos que a constituição inata de cada indivíduo é que irá decidir primeiramente que parte do seu instinto sexual será possível sublimar e utilizar. Em acréscimo, os efeitos da experiência e das influências intelectuais sobre seu aparelho mental conseguem provocar a sublimação de uma outra parcela desse instinto" (Freud, 1974, Vol IX, pág. 193).

As sublimações são desenvolvidas mediante a força de pressões dos pais, da sociedade e do superego, como resposta a certas interdições e a certas normas que tornam impossível a satisfação direta das pulsões. O processo de sublimação, ao oferecer uma saída "normal" ao indivíduo enquanto a repressão pura e simples da pulsão cria uma tensão muitas vezes insuportável, estará permitindo-lhe não somente evitar tensões desagradáveis

como também promovendo a aplicação de suas energias em caminhos construtivos e não neuróticos. Podemos perceber a importância desse processo para fins sociais e construtivos conforme o seguinte trecho de Freud:

"a sublimação do instinto constitui aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural, é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização" (Freud, 1974, Vol. XXI, pág. 118).

É através do mecanismo de sublimação que surgirão as atitudes que o ser humano valoriza como a expressão mais elevada e mais nobre de sua própria ação; um impulso terá seu objetivo imediato substituído por outro desprovido de caráter sexual, tornando-o muito mais "digno". Os impulsos agressivos e anti-sociais também sofrem o processo de sublimação e são utilizados para fins superiores e culturalmente aprovados. Cabe aqui reiterar a ressalva de que Freud incluiu tardiamente a sublimação de pulsões agressivas embora houvesse elaborado essa doutrina relativamente à transformação dos instintos sexuais.

Embora a teoria psicanalítica de Freud numa primeira aproximação pareça conceber as atividades superiores do psiquismo como um produto da sublimação por sua "capacidade de elevar-se acima da vida grosseira dos instintos" (Freud, 1974, Vol. XXIII, pág. 209), Dalbiez resume o pensamento de Freud declarando que não há evidências de que ele pretendesse que as atividades psíquicas superiores fossem constituídas exclusivamente de

sexualidade transformada, uma vez que afirma a origem parcial—mente sexual das atividades humanas de ordem superior. Mas Freud mantem a afirmação de que os elementos sexuais podem sofrer uma transformação que os incorpora à atividade psíquica superior. Uma posição contrária a essa afirmação é a que aparece em Jung , em sua tentativa de negar o condicionamento do psiquismo superior pelo psiquismo inferior (Dalbiez, 1949, Vol. 2, pág. 444-5).

As transformações sofridas pelo impulso sexual mediante o processo de sublimação irão propiciar o desenvolvimento cultural em três áreas essenciais da civilização: a arte, a ciência e a religião.

No que concerne à arte, Freud e seus seguidores atribuem ao inconsciente a importância primordial do processo criativo, pois vê-se na arte "uma atividade destinada a apaziguar desejos não gratificados - em primeiro lugar, do próprio artista e, subseqüentemente, de sua assistência ou espectadores" (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 222). Desse modo, as forças que motivam os artistas a elaborarem suas obras serão os mesmos conflitos que desencadeiam as neuroses nas outras pessoas, assim como incentivaram a sociedade a construir suas instituições; conseqüentemente, seria um erro absoluto considerarmos a arte como patológica: ao invés da qualidade neurótica surge a sublimação.

O processo fundamental que se desenrola na arte - como no sonho - seria a liberação do instinto pelo símbolo, fazendo com que a artista possa libertar-se mediante sua criação e posteriormente levar essa libertação a outras pessoas que sofram dos mesmos desejos, pois o que ele almejaria com sua arte seria despertar nas pessoas a mesma atitude emocional que o com

peleu à criação, o que seria impossível de se alcançar unicamente com a compreensão intelectual (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 254). Mas, como observa Freud, o artista, ao representar como realizadas suas fantasias pessoais plenas de desejos, só as terá conseguido expandir até constituírem uma obra de arte se tiverem passado por transformações que atenuem o que nelas for ofensivo e obedeçam às leis da beleza; caso contrário, serão incapazes de sedução (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 223).

É significativa em Freud a preocupação de evidenciar as múltiplas formas e facetas que a sublimação na infância de cada sujeito pode acarretar: o próprio processo de criação artística, bem como o da pesquisa científica, estão intimamente reatados aos mecanismos de elaboração e curiosidade frente às excitações libidinais na infância. Uma tentativa de evidenciar essa trajetória é exemplificada através da recordação infantil de Leonardo da Vinci (Freud, 1974, Vol. XI, pág. 120-2).

Dalbiez acrescenta que Freud expandiu sua tese a todas as artes e a todos os instintos; mas, de acordo com a orientação geral de seu pensamento, enfatizou a relevância do instinto sexual. Seria contudo ilógico supor uma recusa à participação dos outros instintos na produção de obras de arte (Dalbiez, 1949, Vol. 1, pág. 449).

A arte volta assim a representar uma tentativa de reconciliação entre o princípio do prazer e o princípio da realidade. Essa reconciliação ocorre de modo peculiar na medida em que o artista concede a seus desejos eróticos completa liberdade na vida da fantasia por não concordar com as renúncias à sa-

tisfação instintual que a realidade a princípio exige. O artista encontrará "o caminho de volta deste mundo de fantasia para a realidade, fazendo uso de dons especiais que transformam suas fantasias em verdades de um novo tipo, que são valorizadas pelos homens como reflexos preciosos da realidade" (Freud, 1974, Vol. XII, pág. 284). Assim, a arte é uma realidade convencionalmente aceita na medida em que é capaz de provocar emoções reais graças à ilusão artística oriunda dos símbolos e dos substitutos. Desse modo, a arte constituirá um "meio-caminho entre a realidade que frustra os desejos e o mundo de desejos realizados da imaginação - uma região em que, por assim dizer, os esforços de onipotência do homem primitivo ainda se acham em pleno vigor" (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 223).

Quanto à ciência, Freud atribui-lhe a responsabilidade de orientar a humanidade e erguer-se a um nível muito mais elevado. Cabe ao trabalho científico conseguir um certo conhecimento da realidade do mundo para que possamos aumentar nosso poder e de acordo com este organizar nossa vida (Freud, 1974, Vol. XXI, pág. 69).

A posição de Freud acerca do valor da ciência é explicitada em O futuro de uma ilusão (Freud, 1974, Vol. XXI); o tema desse trabalho refere-se à ilusão que a religião ou que qualquer outra weltanschauung não-científica fornecem para a humanidade sempre que sejam solicitadas as explicações sobre a verdade da vida; "mas a ciência, através de seus numerosos e importantes sucessos, já nos deu provas de não ser uma ilusão" (Ibid, pág. 69).

O problema da ciência, segundo Freud, deve-se ao fato de a fé religiosa haver sido enfraquecida a partir dos preceitos científicos. A ciência é suficiente para prestar os esclarecimentos que se façam necessários na medida em que não esteja baseada em uma ilusão, "ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar" (Ibid, pág. 71).

A ciência tenta incluir em si toda a metafísica e toda a religião porque é ela própria quem fornecerá a interpretação acerca do universo. Mas, esse "cientismo" de Freud se encontra em desacordo com o seu empirismo, pois a tese empirista não confere à ciência essa competência totalitária para absorver em si a metafísica e a religião (Dalbiez, 1949, Vol. 2, pág. 347).

Freud servira-se do escasso desenvolvimento ainda incipiente da ciência para explicar os fatos que esta deixava na obscuridade:

"as pessoas se esquecem de quão jovem ela é, quão difíceis foram seus primórdios e quão infinitesimalmente pequeno foi o período de tempo que decorreu desde que o intelecto humano ficou suficientemente forte para as tarefas que ela estabelece" (Freud, 1974, Vol. XXI, pág. 69-70).

Ainda encontramos a ciência servindo de argumento para derrubar qualquer especulação que forneça uma weltanschauung não-científica. É um postulado que a humanidade tem que acreditar na ciência, mas tenta-se mostrar que qualquer outra crença, especialmente no sobrenatural, tem de ser explicada por razões psicoló-

gicas.

Dentre as três áreas de transformação do impulso instintual mediante o processo de sublimação, encontramos em Freud a opinião mais desfavorável possível quanto à religião. Freud não admitia a hipótese de se relacionar a enorme quantidade do sofrimento humano com a noção de pecado e via na religião uma ilusão, pois, ao invés de se perceber a realidade como esta se apresenta, os indivíduos ao sentirem suas limitações diante da vida recorreriam a uma forma mais primitiva de explicação em detrimento da verdade que a ciência poderia oferecer.

Ao confrontar a contribuição freudiana no que se refere à religião como também à arte com a posição assumida por Fromm, verifica-se que este atribui responsabilidade não à sublimação, mas ao problema do nascimento humano:

"na verdade, a tremenda energia das forças produtoras de doenças mentais, bem como as que alicerçam a religião e a arte, jamais poderiam ser aceitas como resultantes de necessidades fisiológicas frustradas ou sublimadas; elas constituem, antes, tentativas de resolver o problema do nascimento humano" (Fromm, 1959, pág. 42).

O homem ao nascer é o mais desamparado dos animais, falta-lhe adaptação instintiva e necessitará de proteção durante muito mais tempo que os demais; seu nascimento seria "tanto ontogênica quanto filogenicamente um acontecimento negativo" (Fromm, 1959, pág. 37). O problema do nascimento, da própria existência humana é ímpar na natureza: o homem faz parte desta, está sujeito às suas leis e é incapaz de modificá-las, apesar de transcender o resto da natureza. A consciência que o homem tem

de si, de seu passado, de suas possibilidades futuras, de seu curto período de vida - nascera e morrerá independente de sua vontade, a única certeza existente refere-se ao passado e ao futuro no tocante à morte, "que é, em realidade, um regresso ao passado, ao estado inorgânico da matéria" (Fromm, 1959, pág. 38) - a consciência de sua solidão e separação, como também de sua impotência perante as forças da natureza e as da sociedade são suficientes para enlouquecê-lo caso não se liberte dessa prisão e alcance a união com os homens, com o mundo exterior. O relacionamento com o mundo que poderá surgir de várias formas, sejam estas nobres ou não, é preferível à solidão. Encontramos essas tentativas, de acordo com Fromm, na cultura, na arte, como também na religião.

A religião não se constitui como a melhor solução para os problemas do isolamento humano, mas, como qualquer outra crença ou costume, servirá de refúgio e de união com as demais pessoas. A verdadeira união com os outros homens e com a natureza processar-se-á mediante o trabalho produtivo e a espontaneidade do amor; caso contrário, encontra-se uma espécie de segurança por meio de vínculos com o mundo que destroem a liberdade e a integridade do eu.

A concepção freudiana da religião é bem mais rígida que a de Fromm. Funcionando como uma motivação inconsciente, é a partir da transformação das pulsões que se explica a construção do mundo dos mitos e a gênese do fenômeno religioso. Evidentemente, trata-se de uma formação complexa, visto que essa representação através da fantasia de cargas pulsionais transformadas ou prestes a se transformarem envolve a confluência de

diversos processos, nem todos potencialmente sadios: além da sublimação, mecanismos centrados em torno de formações reativas, introjeções, imaginações e conversões e reversão a seu oposto convergem maciçamente para a construção do mito religioso.

Uma outra dimensão colocada por Freud na elaboração do fenômeno religioso é a magia nele existente, descrita como um mecanismo obsessivo. O animismo encontrado na religião explicaria porque os santos e os deuses são pessoas bem caracterizadas, possuem aspecto pessoal e vontade, mas suas manifestações através do milagre revelam também uma força impessoal - o aspecto "dinamista" de Van der Leeuw também se faz presente. Outra característica neurótica do pensamento religioso é a imagem dos deuses, determinada pela onipotência de pensamento. Ademais, nessa construção está implicada a origem de preceitos morais sistematizados como obrigações individuais e sociais. Dessa forma, o processo de transformação poderá também ocorrer através do mecanismo de formação reativa, havendo repressão dos "maus" instintos que são transformados em seu oposto. No mecanismo de formação reativa não há satisfação imaginária dos impulsos - como ocorre na sublimação - sua função principal seria impedir o sadismo reprimido de se expressar em atos, pensamentos e sentimentos. Assim, surgem os atos de integração social gregários e complexos, tais como o companheirismo, amizade e caridade, em detrimento da satisfação sexual.

"nossa civilização repousa, de modo geral, sobre a supressão dos instintos. Cada indivíduo renuncia a uma parte dos seus atributos: a uma parcela de seus sentimentos de onipotência ou ainda das inclinações vingativas ou agressivas da personalidade. Dessas contríbuções resulta o acervo cultural comum de bens mate-

reais e ideais" (Freud, 1974, Vol. IX, pág. 192);

essa posição de Freud evidencia bem seu pensamento: o homem tem que reprimir seus impulsos para viver em sociedade e quanto mais repressão, maior será a evolução cultural como também as neuroses. As neuroses e a infelicidade humana existem porque nem todos podem sublimar as mesmas quantidades de impulso, assim como também é limitada a capacidade para formações reativas.

Além das exigências impostas pela vida, foram responsáveis também por tais renúncias os sentimentos familiares que são derivados do erotismo. De acordo com Freud, as renúncias teriam aumentado progressivamente com a evolução da civilização à proporção que "cada nova conquista foi sancionada pela religião, cada renúncia do indivíduo à satisfação instintual foi oferecida à divindade como um sacrifício, e foi declarado santo o proveito assim obtido pela comunidade" (Ibid). Nesse ponto, torna-se evidente o uso que a civilização faz da religião como um meio eficaz de coerção e controle.

A religião é subordinada ao processo evolutivo, culminando com o progresso científico, e sendo denominada de animismo a forma mais primitiva de se visualizar o universo. Dessa teoria surgem conclusões extremamente interessantes, como o conceito de alma e de sua imortalidade. Entre os seres primitivos, ainda que os indivíduos se vissem deitados no mesmo lugar enquanto dormiam, afirmavam que haviam ido passear, pescar ou caçar em seus sonhos. Então, existe algo que é capaz de separar-se do corpo enquanto se dorme, o que levar-nos-ia ao conceito de alma. A alma é capaz de deixar o corpo por algum tempo durante o sono, e

de nunca mais retornar, como na morte. Mas, os mortos poderiam encontrar-se com as pessoas durante o sono, determinando, desse modo, sua existência póstuma.

Se é a alma que permite ao corpo o movimento, como expliação coerente surgiria logo a idéia de que todos os objetos dotados de movimento teriam uma alma responsável por tais movimentos. Desse modo, o mundo inteiro seria povoado de espíritos e os homens dessa época tinham que conviver com esses seres espirituais - "nós os denominamos de demônios" (Freud, 1974, Vol. XXII, pág. 200). Tais seres habitavam os objetos do mundo, não foram criados e não eram regidos por nenhum poder superior. Então, seria totalmente ilógico supor que os indivíduos desse período pudessem contar com o auxílio e a proteção de algum poder superior para se guardar desses demônios. Essa preocupação com os demônios fazia-se necessária na medida em que se encontrava, na maioria das vezes, atitudes hostis para com os seres humanos. Uma comparação importante ao homem hodierno é proposta por Freud no tocante à autoconfiança dos seres humanos daquela época porque, apesar do estado permanente de medo em relação a esses demônios, havia sempre uma espécie de defesa por meio de determinados atos, aos quais eram atribuídos o poder de mantê-los à distância. Essa magia, além de afastar os maus espíritos, também era usada para influenciar a natureza - determinados atos para que chovesse, por exemplo. A importância da magia se estende além da proteção em relação à natureza por representar também o mais antigo precursor da tecnologia. A crença na magia parece ser derivada da supervalorização das operações intelectuais, da "crença na onipotência dos pensamentos que, aliás, encontramos re

vivida em pacientes neuróticos obsessivos" (Freud, 1974, Vol. XXII, pág. 201). No terceiro capítulo de seu conhecido trabalho Totem e tabu (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 97-123), Freud admite que todo o pensamento animista e mágico será a origem de todas as concepções religiosas ulteriores, obedecendo ao mecanismo da onipotência de pensamentos - denominação atribuída por um de seus pacientes (Freud, 1974, Vol. X, pág. 233). Essa onipotência de pensamentos, que é na realidade a mesma dos desejos, instala-se no neurótico, como no primitivo, sob a forma de uma exaltação exagerada dos atos puramente psíquicos, ligando-se à fase narcísica do desenvolvimento da libido onde o indivíduo não direciona seu amor a um objeto, mas sobre si próprio, sobre seu corpo e seu próprio pensamento.

Do mesmo modo que a criança personifica um objeto ao atribuir-lhe vontade e fisionomia, os primitivos o fazem. Essa fisionomia determinará, posteriormente, o surgimento da imagem de Deus, no fenômeno religioso. Freud encontrou vários aspectos comuns no pensamento dos neuróticos, dos primitivos e das crianças. Assim, o pensamento selvagem oferece a Freud a oportunidade de determinar a noção de narcisismo e, também, de comparar as fases do desenvolvimento da visão humana do universo e as fases do desenvolvimento libidinal do indivíduo. Primeiramente, a libido é dirigida para o próprio indivíduo, depois será direcionada para os pais, e, finalmente, para os demais adultos. A analogia será estabelecida seguindo-se a mesma ordem: do animismo e a onipotência de pensamentos até a religião onde essa onipotência é direcionada para os deuses - substitutos do pai, em última instância - embora os homens continuem a mantê-la na

medida em que se reservam o poder de influenciar os deuses por diversos meios, de acordo com seus desejos e suas necessidades. A visão científica do universo será a única a não deixar espaço para a onipotência de pensamentos; é a maneira encontrada pelos homens de tentar combater seus sentimentos mágicos e irrealis, renunciando ao princípio do prazer e voltando-se para o mundo externo para encontrar o objeto de seus desejos. Diante dessa postura acerca do universo, "os homens reconheceram a sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades da natureza" (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 111). "Não obstante - continua o autor - um pouco da crença primitiva na onipotência ainda sobrevive na fé dos homens no poder da mente, que entra em luta com as leis da realidade" (Ibid).

A comparação apresentada por Freud (Freud, 1974, Vol. XXII, pág. 197) da ciência com a religião fornece-nos uma boa noção da natureza grandiosa desta última: a religião preenche três funções importantes para os seres humanos na medida em que lhes dá informações a respeito da origem e da existência do universo, lhes assegura proteção e felicidade definitiva em todas as circunstâncias da vida e dirige seus pensamentos e ações através de determinados preceitos, manifestando-se mediante toda a sua autoridade.

O fenômeno religioso, agindo como uma motivação inconsciente, serve tanto à necessidade escatológica como também auxiliará os indivíduos a viver. Essa motivação inconsciente será expressa nos conteúdos míticos da religião através dos mecanismos de sublimação, imaginação e nas frustrações que surgem na vida dos indivíduos. Os mitos encontrados na religião pos—

suem duas características importantes: um lado fantástico ou mágico e outro que busca a solução dos conflitos, seu lado ético e proibitivo, agindo através do superego, dos mecanismos de formação reativa e dos mecanismos repressivo e obsessivo - existente tanto no aspecto escatológico como no aspecto prático do fenômeno religioso.

Quando a religião apresenta à humanidade a sua ver—são acerca da origem do universo, é óbvio que entrará em choque com o ponto de vista da ciência, embora ambas preencham o mesmo requisito: satisfazem a necessidade de conhecimento existente nos homens.

Será, portanto, na área emocional que a religião exercerá a maior parte da sua influência sobre os homens, deixando a ciência completamente fora da competição. A religião acalma o medo que os homens sentem diante dos perigos da vida ao lhes garantir um final feliz e oferecer conforto sempre que necessário. A ciência poderá orientar os homens ao ensinar-lhes a evitar perigos e ao mostrar-lhes quais sofrimentos ela é capaz de combater, enquanto em muitas outras situações os deixa entregues ao sofrimento, sendo apenas capaz de aconselhá-los.

Entretanto, no que concerne a preceitos, proibições e restrições, a religião ultrapassa em muito a ciência. Enquanto a ciência se contenta em investigar e estabelecer fatos, podendo inclusive culminar em normas e orientações quanto à conduta dos indivíduos, a religião estende sua plataforma até um domí—nio mais amplo da humanidade, o que não é de modo algum difícil de ser alcançado, visto que atuará sempre nas emoções, nas fraquezas e nas dúvidas dos homens. A posição da ciência configu-

ra-se como controladora através de sua tentativa de manipular e transformar a natureza usando a própria natureza. O controle exercido pela religião desenvolve-se de uma maneira mágica, usando a força psíquica humana e projetando-a a um mundo imaginário e onipotente. Seu objetivo será o de restringir ao máximo a escolha e a adaptação dos indivíduos ao mundo. Todos terão um único caminho a seguir para evitar os sofrimentos oriundos da excessiva repressão que lhes é imposta, o que é mostrado seria a diminuição da importância dessa vida com a promessa de uma "felicidade eterna". Seria próximo da idéia de Skinner segundo a qual o sofrimento dignifica e engrandece, a partir de uma falsa valorização da capacidade de suportar estímulos aversivos. Assim, quanto mais sofrimento existisse durante a vida do indivíduo, mais feliz este seria no reino do céu. Freud mostra-nos todo o caminho da religião no processo de exercer controle nas crianças:

"A religião atingiu todos os objetivos pelos quais é incluída na educação do indivíduo. Restringiu as impulsões sexuais do menino, propiciando-lhes uma sublimação e um ancoradouro seguro; diminuiu a importância de suas relações familiares e, desse modo, protegeu-o da ameaça do isolamento, dando-lhe acesso à grande comunidade humana" (Freud, 1974, Vol. XVII, pág. 143).

Como essa tentativa de deformação da realidade ocorre de modo delirante, Freud acrescenta que o preço seria uma intimidação da inteligência pelo estado de infantilismo psicológico.

Em O futuro de uma ilusão (Freud, 1974, Vol. XXI) , Freud sublinha o papel da religião no desvio histórico de energia. A religião propõe um mundo de salvação eterna, porém ima-

ginário. Para ele, o desaparecimento dessa ilusão promoveria o progresso material e intelectual da humanidade; apontou, ainda, a ciência como a grande antagonista da religião.

Marcuse discorda dessa posição na medida em que a função da ciência e da religião sofreu mudanças, assim como suas relações mútuas. A ciência converteu-se num dos instrumentos mais destrutivos que o homem possui, enquanto a religião frequentemente conscientizou o homem de seu sofrimento e de sua culpa, deixando de ser, conseqüentemente, uma ilusão. Para Marcuse, a ciência já deixou há muito de ser antagonista à religião e, nos domínios da cultura, as funções de ambas tendem para a complementaridade; as duas ensinam os homens a apreciarem os fatos num mundo de alienação (Marcuse, 1968, pág. 78-9).

A valorização de crenças voltadas para o "sobrenatural", o "numinoso", não mereceu muita atenção por parte de Freud, a crença em Deus não representa mais do que a fixação no anseio por uma figura paterna que proteja contra tudo, representa também a manifestação do desejo de ser auxiliado e salvo. Quando o homem perceber que só pode contar consigo mesmo para resolver os problemas da vida, quando despertar das ilusões infantis e usar sua própria força, razão e habilidade, o conceito de Deus não se fará mais necessário e a ciência ocupará seu lugar. A religião se constitui como o passo inicial da evolução dos seres humanos. O mito e as fantasias religiosas dariam lugar às explicações que a ciência promoveria, a ação social e política seria decorrente dos tabus - inseridos no superego dos indivíduos - e das normas éticas que a religião viria a impor.

Mas, o que se observa é a coexistência de ambas, a ciência não excluiu a religião da vida dos indivíduos.

2 - PONTOS DE CONFLUÊNCIA DA TEORIA PSICANALÍTICA PARA CONSTRUÇÃO DA MORAL E DO MITO NA RELIGIÃO

2.1 - O Papel Ético do Fenômeno Religioso e sua Origem

O problema da origem do fenômeno religioso torna-se particularmente significativo em Freud através de seu trabalho Totem e tabu (Freud, 1974, Vol. XIII). Apesar das críticas recentes a uma perspectiva antropológica adotada por Freud, e considerada ultrapassada pela maioria dos estruturalistas, encontra-se no relato freudiano um conjunto de afirmações cujo interesse não reside tanto na autenticidade provável do dado histórico quanto nos componentes teóricos atribuíveis à natureza humana. É a luz dessa perspectiva que se pretende analisar o que Freud afirma acerca da origem do fenômeno religioso e moral no âmbito das sociedades humanas. Essa origem é reportada a um período primitivo da vida humana em que o homem - quase ainda animal - era o condutor da horda, sobre a qual exercia um poder limitado, tirânico, incluindo o direito de possuir todas as mulheres que desejasse. Aos filhos cabia obediência à autoridade paterna e a conseqüente repressão instintual. Assim que os filhos do sexo masculino comesçassem a constituir uma ameaça ao pai em relação às mulheres dessa horda primeva, seriam imediatamente expulsos, mortos ou castrados pelo pai. Devido a essa hostilidade, o pai tirano concentrou em torno de si uma atitude ambivalente de ódio e temor por parte dos jovens. Essa situação culminou numa revolta tal que estes se uniram e assassinaram o pai despótico e, por serem cani-

bais, devoraram-no. Após o crime, na medida em que o pai representava também um objeto de amor além do ódio, surge um intenso sentimento de culpa e uma enorme necessidade de reparação.

A atitude emocional ambivalente dos filhos em relação ao pai assassinado persiste até que os irmãos renunciam às mulheres, por cuja causa, aliás, haviam matado o pai. Para sistematizar a reparação, um animal específico foi colocado no lugar do pai, como totem - figura paterna simbolizada. Esse animal era tido pelo clã como ancestral e também como espírito protetor, não podendo ser ferido ou morto. Uma vez por ano, toda a comunidade masculina se reunia numa refeição cerimonial, em que o totem era devorado, apesar de ser adorado em todas as outras ocasiões. Ninguém poderia estar ausente a essa refeição, por significar a repetição cerimonial da morte do pai. Cabe a advertência que faz Freud para o fato de que a dicotomia original na relação com o pai foi inteiramente mantida na relação com o animal totêmico:

"por um lado, o totem era encarado como ancestral de sangue e espírito protetor do clã, a ser adorado e protegido, e, por outro, marcava-se um festival em que se lhe achava preparado o mesmo destino que o pai primitivo havia encontrado. Ele era morto e devorado por todos os membros da tribo em comum. Esse grande festival, na realidade, era uma celebração triunfante da vitória dos filhos combinados sobre o pai" (Freud, 1974, Vol. XXIII, pág. 102).

Um outro fator interessante a ser evidenciado seria a escolha do animal totêmico a princípio sempre recair em um animal poderoso e temido, pois essa escolha culmina no substituto do pai (Ibid).

É óbvio que não se trata aqui de discutir a possível

historicidade desses acontecimentos: não é a diacronia desses fatos que realmente está em jogo na interpretação da teoria freudiana e sim a sincronia das ambivalências dos conflitos e das fantasias das reparações e das substituições. O fenômeno moral, no que contém de interdições, de impedimentos frente aos desejos, poderia nesse relato encontrar um modelo generalizável pelo menos quanto aos aspectos essenciais da moral sexual. Mas o que interessa aqui destacar é que a proposta de Freud envolve um programa mais abrangente para justificar a própria fonte dos padrões morais: seu conteúdo advém da manutenção reprimida de conflitos arcaicos cuja expressão nos primórdios da humanidade fora explícita manifestando-se em comportamentos exequíveis e, nos homens civilizados de nossos dias, aparece como uma plataforma arraigada no inconsciente explicitando apenas um conjunto de normas que perderam seu significado mais autêntico.

Esse modelo não se limita apenas à origem da moral: abrange pelo papel do mito e da fantasia a própria gênese das estruturas religiosas: estas, via de regra, envolvem a conjunção sistemática de interdições e conflitos associadas a fantasias míticas e a rituais de cunho reparador.

O fenômeno do totemismo - primeira forma assumida pela religião - representa, além da adoração de animais, os primeiros mandamentos éticos, os tabus, na medida em que impõe uma série de ordens e proibições através da renúncia instintual.

Os primeiros mandamentos éticos surgiram quando os irmãos da horda primeva criaram uma série de interdições (tabus) e medidas para evitar uma posterior repetição do incesto e o

conseqüente parricídio, através da organização totêmica. Foram movidos pelo enorme sentimento de culpa que culminou na necessidade de reparação - o pai também era admirado e amado - e foram movidos também pelo medo de serem punidos e pela desorganização que se instalaria caso fossem disputar o lugar do pai. Assim, os irmãos resolvem renunciar ao prazer e estabelecem uma série de proibições no tocante à prática de relações sexuais com as mulheres desse clã, motivo, aliás, que os levou a assassinar o pai. Desse modo, estava instalada a proibição à endogamia, determinando que as relações sexuais deveriam ocorrer entre membros de clãs diferentes, cujos totens seriam diferentes, ou ainda, em última instância, os pais seriam diferentes. O sistema totêmico constituirá a base de todas as obrigações sociais e restrições morais da tribo, através da renúncia instintual. Parece que Freud encontrou nessas proibições a explicação sobre a origem do incesto:

"a exogamia totêmica, ou seja, a proibição de relações sexuais entre os membros do mesmo clã, parece ter constituído o meio apropriado para impedir o incesto grupal" (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 27).

e, continua o autor:

"o sistema de classes matrimoniais, em seus desenvolvimentos mais avançados, testemunha um empenho de ir além da prevenção do incesto natural e de grupo, e de proibir o casamento entre grupos de parentes ainda mais distantes. Nisto assemelha-se à Igreja Católica que estendeu a antiga proibição contra o matrimônio entre irmãos e irmãs ao casamento entre os que são meramente parentes espirituais (padrinhos, madrinhas e afilhados)" (Ibid, pág. 28).

Freud dedicou a primeira parte de seu trabalho Totem

e tabu à grande preocupação e ao horror que os povos primitivos têm do incesto. Esses povos selvagens são mais sensíveis e estão mais sujeitos à tentação de cometê-lo do que nós, por essa razão, explica-se porque necessitam de maior proteção.

Interessantes comentários de Frazer acerca do surgimento dos tabus nos será relatado por Freud:

"a lei apenas proíbe os homens de fazer aquilo a que seus instintos os inclinam; o que a própria natureza proíbe e pune, seria supérfluo para a lei proibir e punir" (Ibid, pág. 150).

Freud apresenta os mesmos argumentos de Frazer, ambos consideram não existir uma aversão natural ao incesto, pelo contrário, se há uma lei que o proíba é porque deverá haver um instinto natural que o determine. Se os homens civilizados compreenderam que a satisfação de alguns instintos naturais é prejudicial aos interesses da sociedade, o mesmo não havia, ainda, ocorrido com os primitivos. Os povos selvagens, com todas as suas regulamentações, eram altamente vulneráveis ao problema do incesto e o percebiam como um tabu.

A religião totêmica, como Freud nos apresenta, possui uma estreita relação com a instituição dos tabus. De acordo com certos costumes dos primitivos, o totem, como antepassado, define as relações de sangue na medida em que todos os descendentes do mesmo totem se encontrem incluídos em um complicado conjunto de regras exogâmicas que estabelecem, em última instância, as relações que serão denominadas de incestuosas. Qualquer violação quanto à restrição do incesto deverá ser severamente casti-

gada.

Cabe aqui a distinção entre as três possíveis leis de explicação do comportamento humano. Deve-se destacar, em primeiro lugar, a perspectiva de leis naturais, biológicas ou instintuais de cunho universal; em segundo lugar, a possibilidade de condicionar a conduta a normas e instituições sociais; e finalmente a atribuição dos determinantes do comportamento à dialética de leis e princípios dinâmicos (pelos quais a transformação do sujeito se operaria na própria evolução da relação, a partir de um estado imediatamente anterior). A aceitação de leis naturais direcionaria o indivíduo para o cumprimento de regras ou impulsos inatos inerentes à espécie. Ao se explicar a vida em sociedade sob esse prisma, destaca-se como fator primordial a maturação das necessidades e dos programas biológicos. Assim, a vida social seria pré-formada pelas estruturas neurais inatas resultantes da seleção natural. A centralização do determinismo nas normas e instituições sociais levaria à valorização da cultura, representando a elaboração de soluções coletivas para os problemas de convívio social e de significação existencial. O convívio social deveria ser então governado por um programa "aberto", complementado e modificado pela experiência de cada indivíduo. Desse modo, a lei social poderia ser concebida como resultado determinado pela cristalização das condutas individuais eventualmente compatibilizadas com a evolução de condutas já resultantes acumuladas. A perspectiva dinâmica não exclui as duas anteriores mas as integra. Na concepção específica dessa visão, a psicanálise, o marco distintivo passa a ser a repressão agindo principalmente na interdição da satisfação dos

impulsos instintuais, estando essa proibição inserida nos indivíduos.

Ao explicar o porquê do incesto, Frazer (citado em Freud) optou pelas duas primeiras perspectivas de determinismo da conduta humana: não há uma lei natural que proíba o incesto, pelo contrário, há uma tendência que o impulsiona. Desse modo, caberia às leis sociais controlá-lo e punir os indivíduos que viessem a praticá-lo, ou seja, que viessem a obedecer sua determinação instintual. Assim, a ordem seria mantida, bem como o surgimento e a manutenção da vida social.

Freud explica o incesto ampliando o esquema de Frazer e estendendo-o até uma explicação dinâmica: as regras encontram-se tão inseridas nos seres humanos que não são necessários agentes externos para que as mesmas se cumpram. Um exemplo claro disso seria a lenda de Édipo, levado a cegar-se ao perceber que havia violado as regras que proíbem o incesto - mito elevado a paradigma pela psicanálise.

O totemismo constituiu tanto uma religião como um sistema social. As relações mútuas de respeito e proteção entre os primitivos e seus totens determinam o lado religioso do totemismo. O aspecto social será definido através das relações dos integrantes do mesmo clã, como também será responsável pelo relacionamento dos indivíduos de um clã com os indivíduos de outros clãs. Freud ressalta que na história posterior do totemismo, o lado religioso e o social tendem a separar-se;

"o sistema social às vezes sobrevive ao religioso e,

por outro lado, a religião algumas vezes apresenta traços de totemismo em países onde o sistema social baseado no totemismo desapareceu" (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 129).

Não se encontram argumentos suficientes que expliquem como os dois lados se achavam relacionados na origem do totemismo; mas, em geral, argumenta Freud, as provas sugerem que se conclua que ambos eram originalmente inseparáveis, que o integrante do clã percebia a si próprio e a seu totem como seres da mesma espécie, do mesmo modo que também não fazia grandes distinções entre a conduta para com seu totem e para com os demais integrantes do clã (Ibid).

A explicação de tabu que nos fornece Van Der Leeuw (1955, pág. 31) é bem mais abrangente uma vez que permite incluir e ultrapassar o sentido da interdição freudiana. Tabu seria um objeto, um indivíduo, uma planta ou um ato poderoso, e forneceria uma espécie de aviso: existe tabu quando alguma coisa se torna plena de poderes e tal fato é imediatamente constatado. A reação do indivíduo em relação ao tabu deve ser a de reconhecer esse poder para que se mantenha a determinada distância, e também para que nele deposite sua crença e sua fé. Tabu não apresenta nada de utilitário; envolve um poder que se revelou, interrompendo ou precipitando o desenrolar habitual das coisas (Ibid, pág. 33). Significa, também, algo inatingível e expresso através de proibições e restrições (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 38); podendo se constituir como uma instituição social por si mesmo.

A institucionalização do tabu já fora entendida por

Wundt (citado por Freud) que a descreveu como o código de leis não escrito mais antigo do homem, envolvendo uma suposição geral mais ampla: o tabu poderia ser mais antigo que os deuses e remontaria a um período anterior à existência de qualquer espécie de religião (Ibid, pág. 38).

Essa perspectiva - suscetível de muitas críticas em nossos dias - permitiria levantar uma razão histórica para a distinção de Van Der Leeuw entre o caráter "dinamista" do tabu e o "animista" do politeísmo. De fato, as restrições impostas pelo tabu são diferentes das proibições religiosas e morais, por não serem baseadas em ordens divinas personificadas ou qualquer outro sistema que apresente explicações para que se compreenda essa necessidade; manifestam-se como se estivessem se impondo por conta própria, desprovidas de fundamentos e de origens desconhecidas.

"Embora sejam ininteligíveis para nós, para aqueles que por elas são dominados são aceitas como coisa natural" (Ibid).

O traço constante que a teoria freudiana estabelece como característica do tabu é o seu sentido conflitivo e ambivalente: sua base será sempre uma ação proibida colidindo com o elevado desejo inconsciente de realizá-la. É fácil, portanto, encontrar uma analogia entre as mais arcaicas interdições do totemismo primitivo, suas leis básicas, e as normas restritivas do homem civilizado frente à satisfação de seus mais antigos e poderosos desejos (Ibid, pág. 52).

Como Freud afirma que a tendência incestuosa existe no selvagem e também na criança, e por se recusar a explicá-la através de uma aversão natural, fá-lo-á mediante a categoria dos tabus.

A interpretação proposta por Freud sobre tabu pode ser resumida através de quatro características que o tornam bastante evidente: em primeiro lugar, o tabu apresenta a particularidade de ser ambivalente, representando duas significações opostas: tanto pode ser sagrado como inquietante, proibido, impuro e perigoso. Em segundo lugar, a motivação do tabu processa-se sem que o indivíduo se aperceba da situação. Em terceiro lugar, o tabu pode ser transmitido como se fosse contagioso, o indivíduo que o tocar poderá ser transformado em tabu e deverá ser mantido à distância, pois oferecerá perigo e ameaça para as demais pessoas. Em quarto lugar, a violação do tabu pode ser reparada mediante ritos expiatórios e diversos tipos de purificação.

A similaridade entre tabu e neurose obsessiva é proposta por Freud na segunda parte de seu trabalho Totem e tabu. Todas as quatro características sugeridas acerca do tabu são encontradas na neurose obsessiva. Em primeiro lugar, o sintoma obsessivo configura-se como ambivalente. Essa ambivalência é explicada pelo conflito de duas forças psíquicas opostas a um determinado objeto, ou seja, a um ato em conexão com esse objeto. Esse conflito não poderá ser facilmente solucionado na medida em que as duas tendências se situam na mente do indivíduo de tal modo que não conseguem emergir juntas. A proibição traduz-se como consciente enquanto o desejo insistente de tocar é inconsciente e o indivíduo não se apercebe de sua existência.

Em segundo lugar, a motivação da obsessão escapa à consciência do indivíduo. Em terceiro lugar, a obsessão possui a característica de deslocar-se e de contaminar outras pessoas através do proibido. O desejo instintivo desloca-se constantemente com a finalidade de fugir ao impasse e procura sempre objetos ou atos substitutos para colocar no lugar dos proibidos; como consequência, a proibição se deslocará até os novos objetivos que o impulso proibido tenha alcançado. Em quarto lugar, os rituais purificadores e as cerimônias de expiação são freqüentemente encontrados nos obsessivos. Essas ações refletem de certo modo o remorso e a tentativa de reparação, ao mesmo tempo que representam atos substitutos destinados a compensar o instinto pelo que foi proibido.

O paralelo entre tabu e obsessão evidencia a existência de uma homogeneidade entre a moral e a obsessão na medida em que as interdições ditadas pelo costume e pela moral estão extremamente próximas dos traços essenciais do tabu primitivo - a proibição do incesto é a mais representativa imposição da moral sexual (Freud, 1974, Vol. XIII). Nesse aspecto, a posição freudiana acerca das origens da moral configura-se como estritamente empirista por não se encontrar, em parte alguma, qualquer referência à razão no discernimento das relações essenciais para adaptação dos seres humanos. A opinião de Dalbiez é que a razão não foi mencionada por Freud devido à sua concepção sobre moral, sem que isso se constitua numa omissão: a moral não representaria mais do que um sistema de reflexos condicionados formados pela educação, as regras da moral seriam um conjunto de hábitos semelhantes que resultaram de uma educação severa, e são

desprovidas de qualquer fundamento racional (Dalbiez, 1949, Vol. 1, p. 460-1).

Em Atos obsessivos e práticas religiosas (Freud, 1974, Vol. IX) , Freud aplica pela primeira vez a psicanálise na religião. A religião é comparada a uma neurose obsessiva no que se refere tanto a sua influência do presente quanto a do passado: a interpretação ontogenética é acompanhada de uma interpretação filogenética porque tanto as neuroses obsessivas das crianças como a neurose obsessiva universal da humanidade - a religião — são decorrentes do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai. As crianças não podem completar com sucesso seu desenvolvimento para o estágio civilizado sem que tenham passado por uma fase de neurose. Esse período ocorre na medida em que o intelecto da criança será incapaz de reprimir muitas exigências instintuais que não serão aproveitadas posteriormente, cabendo então aos atos de repressão a função de domá-las. No que se refere à neurose obsessiva da infância, esta será espontaneamente superada durante o processo de desenvolvimento. Esse processo ocorre do mesmo modo nos primitivos na medida em que a ignorância e a debilidade intelectual eram incapazes de assegurar a existência das hordas primevas, sendo a convivência grupal mantida através de forças puramente emocionais. Assim, a humanidade teria, em seu desenvolvimento, estados análogos às neuroses.

Os cerimoniais neuróticos e os atos sagrados do ritual religioso foram alvo de muitas comparações por parte de Freud. Em ambos constata-se uma enorme ansiedade acompanhada de necessidade de reparação caso surja qualquer afastamento do cerimonial, observa-se também a exclusão de todos os outros atos

durante sua realização, percebe-se ainda que tais atos são sempre executados atentando-se para os mínimos detalhes, sendo realizados em uma mesma ordem ou com variações regulares.

O sentido principal de uma compulsão neurótica nunca chega a ser compreendido pelo indivíduo que a obedece. Do mesmo modo que os atos obsessivos expressam idéias e motivações inconscientes, o ritual religioso também será executado sem que se compreenda, na maioria das vezes, seu significado. Somente o cientista e o sacerdote encontram-se cōscios do significado, na maior parte simbólico, do ritual.

Os atos individuais e coletivos das cerimônias religiosas e os atos obsessivos oriundos de uma neurose terão a mesma procedência: originam-se de uma pressão interior, de uma compulsão decorrente do medo da infelicidade ou de uma punição caso haja omissão ou prática incorreta do ritual. A idéia de uma necessidade imperiosa que deve ser satisfeita sob pena de sanção é a mesma nos dois casos, enquanto para os neuróticos será estritamente individual e só ocorrerá em sua intimidade, na religião manifestar-se-á, em todos os fiéis, sendo então bem mais abrangente e de fácil propagação.

As duas condutas têm em comum um sentimento muito forte e inconsciente de culpa. Nos neuróticos esse sentimento origina-se de certos eventos mentais primitivos, mas é frequentemente revivido em cada nova tentação. A percepção interna da tentação causará no indivíduo neurótico obsessivo uma expectativa de infortúnio, um sentimento de ansiedade expectante, através da idéia de punição. O cerimonial surgirá então como um a-

to de defesa ou de segurança, constituindo-se em uma medida de proteção.

A interpretação antropológica da religião pode ocorrer quando se comparam os primitivos com os neuróticos obsessivos. Os filhos da horda primeva decidem comer a carne do pai tirano, no denominado banquete canibalesco, simbolizado na religião cristã pela "sagrada comunhão", em que os fiéis recebem o corpo (hóstia) e o sangue (vinho) de Deus (filho) por eles antes assassinado. Essa incorporação do pai (no sentido literal) resulta da esperança de assimilar suas qualidades espirituais e perdura no homem hodierno através de sua herança arcaica — identificação com o pai, segundo a interpretação ontogenética. Esse assassinato levou os filhos a praticarem uma série de atos expiatórios e de sacrifícios em sua honra, transformando-o em Pai Eterno. Ao mesmo tempo, foram criadas várias interdições (tabus) para que não ocorresse o incesto e o conseqüente assassinato do pai (organização totêmica). Então, quando algum filho sentisse necessidade de rebelar-se, sentiria também necessidade de aliviar sua culpa venerando o "Pai nosso que está no céu";

"o sentimento de culpa dos neuróticos obsessivos corresponde à convicção dos indivíduos piedosos de serem, no íntimo, apenas miseráveis pecadores; e as práticas devotas (tais como orações, invocações, etc.) com que tais indivíduos precedem cada ato cotidiano, especialmente os empreendimentos não habituais, parecem ter o valor de medidas protetoras ou de defesa"
(Freud, 1974, Vol. IX, pág. 127).

O fator fundamental que desencadeia a neurose será o mesmo a formar a religião: haverá sempre repressão e renúncia

de um impulso instintual. Entretanto, a natureza dos impulsos reprimidos não será a mesma. Na neurose obsessiva ocorre repressão do instinto sexual enquanto na religião a repressão surgirá não só no instinto sexual mas principalmente nas tendências egoístas e agressivas perigosas para a sociedade. Freud resume a comparação afirmando ser a neurose obsessiva o correlato patológico da formação das religiões, através de sua conhecida e polémica opinião: a neurose é uma religião individual e a religião é uma neurose obsessiva universal (Ibid, pág. 130).

No decurso da repressão de um instinto que outrora pôde ser expresso, como no caso da infância, por exemplo, onde o prazer dará lugar a fortes repressões, surgirá um sentimento de culpa em relação a essas necessidades na medida em que são dominadas pelo princípio do prazer. Quando existem necessidades que anseiam por satisfação, apesar da forte repressão por parte da educação, muitas vezes surgem, por intervenção do mecanismo de formação reativa, comportamentos para que essa satisfação não se suceda. A formação reativa constitui, portanto, uma proteção do indivíduo contra si próprio, suas pulsões e seus afetos.

Encontramos esse mecanismo tanto na neurose obsessiva como na religião, cabendo aos atos obsessivos e cerimoniais religiosos a função de proteção contra a tentação e, em parte, contra o mal esperado. A noção de culpabilidade decorrente refere-se aos desejos infantis parricidas e incestuosos, ou seja, aos desejos edipianos não resolvidos. Encontramos, tanto na psicanálise quanto na religião cristã, a noção de que é a intenção e não o ato que desencadeará tal sentimento de culpa. Freud defende-se dos questionamentos quanto à veracidade do assassina

to do pai primevo afirmando que não seria necessário que este tivesse ocorrido, a fantasia cheia de desejo de matá-lo e devorá-lo teria sido suficiente para produzir a reação moral que criou o totemismo e o tabu. Do mesmo modo que, no fim de Totem e tabu (Freud, 1974, Vol. XIII), Freud afirma que o sentimento de culpa dos neuróticos são sempre realidades psíquicas e nunca as concretas.

No surgimento dos mecanismos de formação reativa e dos comportamentos a ele ligados é necessário que se destaquem dois aspectos: em primeiro lugar, o indivíduo não é consciente dos instintos - sexuais e agressivos - que foram reprimidos, tendo esse mecanismo, então, origem inconsciente; em segundo lugar, o comportamento se processará de maneira consciente para o indivíduo que o pratica. Em seus comportamentos, o indivíduo está inteiramente convencido de que age de acordo com os padrões sociais, morais ou religiosos, ainda que tais comportamentos sejam ambíguos. Nesse sentido, a religião fará com que o indivíduo transforme seus sentimentos agressivos em comportamentos como o altruísmo, o desinteresse, a piedade, a caridade, etc. Então, os mecanismos de formação reativa, oriundos do sentimento de culpa e do conseqüente medo da punição, constituem a base moral da vida religiosa. Assim, a religião se constitui em um poderoso agente a serviço da sociedade na medida em que exercerá toda sua força nas fraquezas, nas incertezas e na culpa do indivíduo. Obterá, desse modo, um amplo controle de seus pensamentos e comportamentos, dirigindo-lhes, em última instância, uma grande parte da vida. O grande filósofo Voltaire já havia se referido ao controle que a religião impõe à humanidade através

de sua bem-humorada vontade de possuir esposa e criados religiosos, o que lhe asseguraria a certeza de jamais vir a ser traído ou roubado.

O mecanismo de formação reativa pode ocorrer paralelamente à sublimação dos instintos. A sublimação surge nas atividades religiosas através do simbolismo permanente que traduzem a transformação de energias instintivas para um plano superior, determinando, então, a satisfação imaginária dos instintos na medida em que as regras morais estariam conjugadas com a plataforma dos mitos com o intuito de recobrirem uma grande área de significado independente de convenções sociais. Os sentimentos desagradáveis que derivam dos instintos, e que não forem sublimados, poderão evocar as forças psíquicas que o transformarão em seu oposto através do mecanismo de formação reativa, ocorrendo a repressão do instinto e determinando o comportamento nas atividades religiosas.

A análise freudiana das origens psicológicas do fenômeno religioso preocupa-se em esclarecer como os indivíduos formaram o conceito de Deus. Freud o interpreta de duas maneiras: antropológicamente e ontogeneticamente.

A interpretação antropológica do conceito de Deus remonta à época das hordas primevas com o fenômeno do totemismo. Se o totem representava a autoridade paterna e desempenhava o papel de protetor do clã parece plausível supor que o animal totemico será ele próprio deus, tendo-se desenvolvido em uma fase posterior do sentimento religioso. Freud chega a essa conclusão através da existência de algumas relações entre deus e o a-

nimal sagrado (totem): cada deus geralmente possui um animal que lhe é consagrado e que é sempre transformado em vítima nos sacrifícios sagrados; o deus é freqüentemente adorado sob a forma de animal em épocas posteriores ao totemismo e encontra-se nos mitos a forma animal de deus — geralmente o animal é o mesmo que lhe é consagrado (Freud, 1974, Vol. XIII, pág. 176). Assim, o totem se constitui no primeiro representante paterno, cuja posterior forma será assumida por deus, quando o pai reconquistará sua aparência humana. Cabe aqui a interessante interpretação psicológica de Feuerbach acerca da perfeição na religião: não é Deus quem constrói o homem à sua imagem e semelhança, foi o homem quem construiu Deus à sua imagem e semelhança, e levando a um nível de perfeição seus próprios atributos.

Freud explica a desvinculação de Deus com o animal totemico através da época em que se encontram os mitos mostrando o próprio deus matando o animal que lhe é consagrado e que, na realidade, é ele mesmo. Assim, os filhos aproveitariam para aliviar o grande sentimento de culpa oriundo do crime que constituiu o início da sociedade.

Encontramos na relação com o pai - complexo de Édipo - o responsável também pela interpretação ontogenética da formulação do conceito de Deus na medida em que os homens se sentem fracos e impotentes perante os perigos e ameaças da vida. Do mesmo modo que as crianças pequenas recorreriam ao pai sempre que necessitassem de proteção, assim também procederiam os homens. O conceito de Deus não representaria mais que as incertezas, dúvidas e fraquezas da humanidade através da repetição de experiências infantis.

Em seu trabalho sobre Leonardo da Vinci (Freud, 1974, Vol. XI), Freud encontra uma relação entre a independência científica e a irreligiosidade. Ao invés de relacionar a religião somente com os cerimoniais obsessivos, como em seu primeiro trabalho sobre o assunto, Freud considera a religião em sua forma mais ampla, como uma defesa infantil contra o desamparo. No caso de Leonardo da Vinci, Freud refere-se a sua capacidade de viver sem a necessidade da religião como o resultado de sua grande capacidade intelectual. Mas, o caso de Leonardo da Vinci é raro ao compararmos sua vida com o resto da humanidade. Desse modo, o conceito de Deus seria originado da continuidade do mito infantil e de uma passagem imatura para a visão científica do mundo. Nesse meio-termo, entre a posição da fantasia infantil e a busca de uma solução realística positiva para transformação do mundo, situa-se a religião na vida dos indivíduos.

O conceito de Deus é extremamente contraditório dentro da psicologia. Negar sua importância na vida dos homens parece não ser a melhor saída na medida em que a humanidade se utilizou da religião com o intuito de se organizar e tomar consciência de si mesma. Jung estuda o símbolo da missa na medida em que este fora capaz de mobilizar extenso número de seres humanos, e não para aceitá-lo ou rejeitá-lo. Para Jung, o importante é ocupar-se do problema de Deus porque este se encontra inserido no psiquismo humano sob duplo aspecto: de um lado Deus é um certo tipo de experiência, do outro lado representa uma idéia. Mas, ao interessar-se pelo problema de Deus na vida dos homens, Jung enfrentou vários tabus por parte dos interessados em atribuir um status científico para a psicologia. Tais estudiosos recusam-se a considerar o problema de Deus e acusam os

que assim procedem de desprezar as exigências do rigor científico.

Quando a psicologia trata de Deus, preocupa-se com o que aparece no campo psíquico e que se denomina de imagens ou idéias de Deus; as imagens que a humanidade possui não passam de esteriótipos. Para Jung, a imagem-idéia de Deus não é nem uma figura nem um conceito, mas um componente do psiquismo, uma representação do si-mesmo, ou sob outro aspecto, uma representação do sentido; ela estava no inconsciente como uma presença que se perdeu na medida em que se determinou. No sistema junguiano o inconsciente traduz-se em um símbolo que será transformado, na linguagem religiosa, no que se entende por Deus.

2.2 - O Papel Mítico do Fenômeno Religioso e a Ação da Fantasia

Todo instinto visa a encontrar um só caminho: o da satisfação. O princípio do prazer afirma que o organismo se direciona sempre para a produção do prazer e que toda conduta tem por origem um estado de tensão desagradável. O que se pretende é atingir uma diminuição dessa tensão para evitar o desprazer e, em tal circunstância, a produção do prazer. Esse princípio é uma consequência do princípio de Constância ou Nirvana - "tendência do organismo a diminuir as tensões, reduzindo-as a um nível tão baixo ou, pelo menos, tão constante quanto possível" (Freud, 1974, Vol. XVIII, pág. 19) - enunciado por Fechner em 1873. Freud utiliza-se desse princípio desde o seu surgimento no início da psicanálise, jamais o tendo abandonado.

O princípio de Constância ou Nirvana é extremamente importante por considerar, ao mesmo tempo, os processos de descarga que são acompanhados de satisfação e os processos de defesa contra os perigos e as tensões excessivas.

A hipótese de que o princípio do prazer governaria todos os processos psíquicos seria indubitavelmente difícil de ser admitida por ser esse princípio próprio de um funcionamento primário do aparelho mental, e por ser "desde o início ineficaz e até mesmo altamente perigoso" (Freud, 1974, Vol. XVIII, pág. 20) no que concerne à autopreservação do organismo frente às dificuldades do mundo externo. Esse princípio parece servir aos instintos de morte na medida em que o ego, por ser o responsável pelo pensamento e pelo movimento do corpo, deverá atender às exigências instintuais agressivas ou eróticas originadas pelo id, sen

do este amoral e atemporal. Os instintos de vida têm muito mais contato com a nossa percepção interna e produzem constantemente tensões cujo alívio é sentido como prazer (Ibid, pág. 85).

De acordo com as considerações apontadas, deve-se destacar duas grandes limitações do princípio do prazer: a primeira refere-se ao princípio da realidade, e a segunda provém dos conflitos intra-psíquicos.

O princípio do prazer determina que os instintos devem ser satisfeitos de imediato, independente de qualquer fator externo. Outra função importante desse princípio surge quando o ego é impedido de satisfazer as exigências instintuais "por causa de obstáculos externos, a saber, se percebesse que a ação em apreço provocaria um sério perigo ao ego" (Freud, 1974, Vol. XXIII, pág. 138). Isso ocorre porque, embora a disposição seja de que sempre se alcance o prazer, o princípio do prazer irrestrito e sem limites entrará em conflito com o meio natural e humano. Algumas experiências desagradáveis e penosas, vivenciadas pelo organismo na sua busca de prazer, serão responsáveis pela substituição desse princípio pelo princípio da realidade (Freud, 1974, Vol. XVIII, pág. 21).

O princípio da realidade é um princípio de prazer modificado, tendendo para os mesmos fins, acomodando-se, porém, às condições impostas pelo mundo exterior. Esse princípio não destrona o princípio do prazer - constitui uma salvaguarda - pois o prazer imediato é abandonado em favor de um posterior prazer bem mais seguro; o indivíduo deixará de atender às suas exigências instintuais para que se cumpram as exigências externas.

As exigências culturais determinam o princípio da realidade, fazendo o indivíduo renunciar ao prazer momentâneo, incerto e destrutivo, substituindo-o pelo prazer adiado, restringido mas garantido socialmente. Nesse momento, o homem animal converte-se em ser humano, passa a possuir um ego organizado e a desenvolver a função da razão. De acordo com Marcuse, o indivíduo torna-se consciente, "tem o dom do pensamento, mas a sua racionalidade é imposta de fora" (Marcuse, 1968, pág. 36), os impulsos animais serão assim transformados em humanos pela realidade externa. Marcuse contesta ainda a idéia de Freud porque um princípio de realidade não-repressivo é uma questão de retrocesso uma vez que a civilização ocorre de modo diretamente proporcional à repressão: quanto mais repressão mais civilização e vice-versa (Freud, 1974, Vol. XXI).

Marcuse critica também Freud por desenvolver sua teoria acerca do princípio da realidade e dos mecanismos repressivos unicamente por intermédio da civilização de sua época. Atualmente, a civilização não se desenvolveria mediante a repressão, estaria baseada na mais-repressão, acarretando, desse modo, a infelicidade humana. A humanidade sofre à proporção que todas as necessidades erógenas estejam abafadas. O que Marcuse propõe é uma civilização baseada no prazer, pois o fator destrutivo da civilização é a dor - o instinto de morte - e não o sexo - o instinto de vida. Segundo Marcuse, os instintos de vida e de morte estariam em uma balança, quando um aumentasse o outro diminuiria e vice-versa. A agressividade seria, desse modo, fruto da repressão sexual, conceituação semelhante à proposta por Reich.

Como a sociedade contemporânea aumentou concomitantemente os dois instintos, Marcuse foi criticado pela sua teoria de expansão do prazer. Observa-se, pois, que a elevação do prazer não proporciona necessariamente a redução da violência.

A troca dos princípios representa um marco traumático na vida dos indivíduos e corresponde, na metapsicologia de Freud, à repressão na estrutura instintiva; representa também uma luta entre o dinamismo biológico e o fator sociológico: luta da liberdade e da felicidade (natureza) contra os instintos de vida e morte (civilização). Mas a repressão não impede que o representante do instinto continue a existir no inconsciente, a repressão só interfere na relação entre o instinto e o consciente. A marcha do princípio de prazer ao princípio da realidade implica em uma parcial renúncia e na aceitação de limites que se configuram como frustrantes. Desse modo, será através de ilusões que a satisfação será obtida; a vida da imaginação, por não ter qualquer compromisso com a realidade, é totalmente isenta de pressões externas e concentra-se na tarefa de realizar os desejos e as fantasias mais difíceis de serem concretizadas.

*"A essência da felicidade da fantasia - tornar a ob—
tenção de prazer, mais uma vez, livre da aprovação da
realidade - mostra-se inequivocamente /nos/ desejos"*
(Freud, 1974, Vol. XVI, pág. 435).

A fantasia, como processo mental independente da realidade, terá um valor próprio e autêntico, cujo objetivo será o de superar a realidade humana na medida em que constrói um plano bem próximo ao da gratificação original. Constituindo-se em um substituto da realidade, seu papel principal será o de amor-

tecer as frustrações oriundas da repressão. A imaginação direciona-se para a reconciliação do indivíduo com o todo, do desejo com a realidade, enquanto a fantasia insiste em tornar-se real e o conhecimento será suplantado pela ilusão.

Nesse processo, onde a fantasia impõe suas verdades na medida em que mantém um universo de percepção e compreensão, pode-se deparar tanto com a arte quanto com a religião. Em ambos os casos, os instintos só poderão ser expressos de forma simbólica. Na arte, o artista transforma seus instintos no que se constitui nos padrões estéticos. Como nos diz Marcuse,

"a arte é, talvez, o mais visível retorno do reprimido, não só no indivíduo, mas também no nível histórico-genérico" (Marcuse, 1968, pág. 137).

No que se refere à religião, as renúncias e repressões que são impostas à humanidade encontram uma recompensa na promessa da felicidade eterna em uma outra vida. Esse remodelamento delirante da realidade tem sua origem nas fortes repressões impostas pela troca dos dois princípios de funcionamento do aparelho psíquico, e determina as transformações das cargas libidinais que irão constituir-se nos mitos.

"A doutrina da recompensa noutra vida pela renúncia - voluntária ou forçada - dos prazeres terrenos nada mais é que uma projeção mítica desta revolução na mente" (Freud, 1974, Vol. XII, pág. 283).

Assim, os mitos que a humanidade tem conhecido podem ser situados como tentativas de compensação dos desejos não satisfeitos, obedecendo sempre a uma exigência interna relativa à realidade

psíquica desses desejos. Sofrem necessariamente deformações, mas seu conteúdo estável refere-se a fatos gerais de experiência da humanidade, a problemas psíquicos específicos, individuais ou coletivos, que o homem pode ter para resolver.

As teorias do animismo e do dinamismo não representam períodos cronológicos da humanidade, devem ser consideradas estruturas de caráter eterno. Determinam, desse modo, os aspectos animista e dinamista do mito: a força do batismo e da água benta, a cura pela força superior, os santos e Deus, além de possuírem força e vontade, são personificados. A força impessoal representa o aspecto divino que penetra no mundo inteiro, cuja essência é sobrenatural. Quando ao poder é atribuído vontade, obtem-se a personificação. Os aspectos pessoal e vontade reunidos formam a personalidade do pensamento mítico.

Os aspectos dinamista e animista, quando comparados, determinam que o "extraordinário" do dinamismo corresponde ao "inesperado" do animismo: o sol, a lua, a chuva surgem ou não, dependendo de suas vontades próprias; o fator inusitado emana da "pessoa" e não da força (Van Der Leeuw, 1955, pág. 81).

A universalidade dos mitos envolve os conflitos, desejos e fantasias que são expressos em um fato inexistente, mas que, para Freud, representam uma regressão a etapas primitivas da evolução humana que eram revestidas de libido. A aquisição e o controle do fogo (Freud, 1974, Vol. XXII, pág. 227) seriam um exemplo significativo dessas primitivas satisfações libidinais expressas através de mitos e que hoje são reprimidas. Cabe ao mito reapropriar o impulso parcialmente perdido em um nível

de compromisso entre o mundo originário do prazer e o mundo adulto da realidade, encontrando gratificações substitutas que restringiriam a satisfação dos desejos instintivos ao mundo da fantasia.

A criação do universo é explicada por Freud como os indivíduos imaginam sua própria criação: fora criado por um ser semelhante mais forte, mais poderoso e mais sábio. É interessante a evidência de que mesmo quando muitos deuses são aceitos, não serão todos responsáveis pelo surgimento do universo, apenas um deus único será o deus criador.

Outra consideração que requer apreço é o fato de que o criador é quase sempre um macho, embora não faltem indicações da existência de divindades femininas. A religião apresenta também seu aspecto falocêntrico uma vez que o conteúdo objetivo dos mitos reflete a cultura presente. Assim, encontra-se, em muitas mitologias acerca da criação do mundo, um deus masculino triunfando sobre uma deusa feminina, sendo posteriormente rebaixada a monstro.

Freud concebe os mitos como sendo filogeneticamente herdados através da herança arcaica. Os cultos totêmicos narrados por Frazer e as supostas relações entre o homem e o animal foram encontrados nas fobias infantis ligadas ao medo imotivado de um animal, no caso do pequeno Hans (Freud, 1974, Vol. X), por exemplo, que tratava o cavalo como o primitivo tratava seu totem. Freud recorre aos mitos clássicos, como no caso de Édipo, por servirem perfeitamente de modelo. Os mitos representam sempre uma exigência interna por serem derivados de um conflito pes

soal.

Como acrescenta Fromm (Fromm, 1980, pág. 15), povos diferentes criam mitos diferentes, do mesmo modo que os sonhos são diferentes nas pessoas; assim, sua manifestação revelará necessidades e desejos de acordo com a cultura em que esteja inserido. O que determina a criação dos mitos não será o conflito pessoal, como supunha Freud, mas o conflito social. Apesar das diferenças encontradas nos mitos e nos sonhos, um aspecto estará sempre presente: a linguagem simbólica.

O simbolismo caracteriza-se por ser universal e por jamais ter sido criado pela raça humana, sendo o mesmo para todos os indivíduos desde o início da história. Para que se possa compreender o significado dos mitos, assim como o dos sonhos, é primordial que se conheça seu simbolismo na medida em que — como o próprio nome indica — o mito sempre possui um sentido oculto e representa sob a forma de alegoria um acontecimento natural, histórico ou filosófico. Esse significado fantástico do mito estará frequentemente presente na origem de comportamentos típicos e rituais. O mundo mítico, além de se superpor, constitui um sentido existencial específico para a realidade uma vez que as fantasias poderão manifestar-se de maneira altamente socializada.

Para Jung, a religião encontra uma grande disponibilidade cultural de mitos. Sua posição acerca desse fato encontra discordâncias quanto às posturas assumidas por Freud. Jung admite a intervenção da sexualidade na formação dos símbolos religiosos, embora não permita que lhe seja atribuída exclusividade.

O símbolo seria encontrado na origem de todas as grandes descobertas da humanidade, enquanto transformador da energia psíquica e estimulante da atividade psíquica.

Jung recua a relação pai-mãe até os primórdios da cultura. O mito não representa a dinâmica pessoal, passa a constituir a cristalização desses conflitos, manifestando-se através do milenar inconsciente coletivo. Assim, os conflitos formadores do mito não são de ordem pessoal nem tampouco de ordem social, mas representam a solução de conflitos antropológicos.

Jung tentou aprofundar o sentido dos mitos: em sua interpretação, emergem como fenômenos psíquicos capazes de revelar a própria natureza da mente. Os mitos representam experiências vividas pelos seres humanos há milhares de anos, e suscetíveis de serem repetidas em diversos lugares. Do mesmo modo que os sonhos são constituídos de forma coletiva, assim também ocorre com a mitologia de vários povos na medida em que os temas são repetidos de forma quase idêntica. Sua origem explica-se através dos arquétipos. Ao atribuir ao mito uma natureza arquetipal, Jung explica o fato de que os procesos inconscientes dos povos e raças mais distantes possam possuir uma semelhança que se manifestaria repetidamente pelos temas e formas mitológicas autóctones.

C O N C L U S Ã O

A religião constitui um tema ainda escassamente abordado pela literatura psicológica, apesar de ser altamente significativo para a visão do mundo de cada indivíduo. Encontram-se na maioria dos estudos históricos apenas os mitos descritos tão somente a partir de seu conteúdo. A interpretação sociológica da religião, geralmente negativa, não atinge os aspectos psicológicos envolvidos e determinantes de tal fenômeno.

A ciência, de um modo geral, situa-se sistematicamente com grande reserva perante a religião: para o cientista, ocorre com frequência um posicionamento valorativo negativo, reduzindo por vezes a atitude religiosa a uma perspectiva filosófica primária e inadequada para indagações mais aprofundadas. Eventualmente, sobretudo em tempos mais recentes, tal atitude é até aceita em termos de folclore, mas sempre colocando a perspectiva de seus objetivos escatológicos como inconvenientes para qualquer atitude de investigação científica.

Por outro lado, a postura do homem religioso explicita-se com sentimento de freqüente menosprezo pela ciência ou por sua postura "materialista", acusando-a de não poder alcançar o campo do "sobrenatural" e dos objetivos escatológicos da vida humana. A postura filosófica que corresponde a essa perspectiva pretende basicamente relegar a ciência a um campo restrito e obviamente inferior de pesquisa, admitindo que a verificação dos fatos e fenômenos mais elevados do sentido da existência escapa ao seu controle e só pode ser atingida pela fé ou pela "revelação".

Até certo ponto, a velha disputa medieval entre verdades de fé e verdades de razão permanece inalterada. O que efetivamente mudou em nossos dias é o peso relativo de cada uma dessas duas partes: se na Idade Média o maior peso era atribuído à indagação do sentido religioso da vida, hoje a maior preocupação volta-se para a busca de um sentido científico da realidade.

Parece essencial nessa divisão o papel assumido pela psicanálise, a partir da qual tentou-se recuperar o sentido psicológico subjetivo desse fenômeno.

É óbvio que sob certo ângulo ela exacerba a questão a favor da postura dos cientistas: não é o sentido "sobrenatural" ou propriamente escatológico que está em pauta. Não se trata de descortinar a "verdade" ou "falsidade" desse tipo de conteúdo mental. Trata-se, porém, de não abandonar esse significativo campo da existência como um âmbito irrelevante. Busca-se captar a própria fenomenologia desse processo e sua gênese, em termos normais e patológicos, ao longo da história da civilização e dentro do histórico pessoal de cada sujeito.

É talvez sob esse prisma que se expressa o papel integrado do fenômeno religioso e sua importância, quer no plano psicológico individual, quer no plano social e até mesmo político: a religião manifesta-se como controladora assim como serve de proteção para os indivíduos que nela depositam sua crença. Sua força age sobre a humanidade apesar de todo o avanço científico que já se conhece. A própria ciência não eliminou a religião e ambas coexistem, determinando rumos e metas que devem ser alcançados e seguidos. Assim, se a ciência é responsável pela

paz e pela guerra, o mesmo ocorre com a religião. Talvez sob esse ângulo torne-se possível verificar que enquanto a ciência busca intrinsecamente uma neutralidade, nem sempre alcançada mas sempre subjacente à sua depuração cognitiva, a religião marcha em sentido oposto, tentando sistematizar autoritariamente a sua plataforma de crenças e principalmente de valores. Ou seja, enquanto a ciência propõe-se a oferecer perguntas e tentar responder aos "porquês" universais, a religião pretende oferecer respostas preestabelecidas e inquestionadas a todos esses porquês. Assim, a relativa neutralidade da ciência pode apoiar-se em seu próprio projeto, enquanto o envolvimento da religião está implicado no seu apriorismo.

Desta oposição derivou-se historicamente uma constante luta, frequentemente estabelecida em termos de oposições abertas. A medida que a religião dispunha-se a explicar aspectos da realidade universal e natural, enquanto a ciência avançava em sentido crítico, tornando-se ameaçadora, fazia-se necessário combatê-la como possível expressão de heresia.

É óbvio que assim colocada a questão, situa-se a religião no papel da conservação e a ciência do lado revolucionário ou pelo menos reformador.

A partir do momento em que a ciência busca as razões dessa dialética, vários motivos afloram no âmbito do indivíduo e da sociedade. É bem conhecida a afirmação de Feuerbach quanto à projeção do homem que constrói Deus à sua imagem e semelhança. Mais conhecida ainda é a de Marx que atribuiu à religião um poder político como autêntico ópio dos povos. Ambas estas afir

mações precederam a colocação de Freud.

A busca psicanalítica visou ultrapassar, sem necessariamente negar os efeitos sociais e políticos, o aparente simplismo dessas posturas. Não há dúvida de que a expectativa de recompensas sobrenaturais possa tornar-se um meio de exercer poder e de sufocar opressões. No entanto, o que resta explicar nesse caso é o mecanismo psicológico que possibilita essa dinâmica social. E é a gênese desses mecanismos que se voltou a interpretar da psicanálise.

Ainda que possa ser questionada a sua posição e as suas conclusões, parece impossível menosprezar o significado dessa tentativa e o avanço que representou na busca do processo subjetivamente mobilizado para construção do fenômeno religioso.

O que parece fundamental, e que se tem tentando indagar, é a própria dimensão dessa busca, uma vez que permite esclarecer as conseqüências históricas e sociais: o conhecimento do mecanismo psicológico parece conter em seu bojo as razões históricas, políticas e sociais que dele se derivam.

Parece também implícito que essa busca possa ultrapassar em várias direções a tentativa fundamental mas não exaustiva da psicanálise. Dentro do projeto aqui formulado houve inicialmente uma tentativa de promover uma indagação em diversas dessas diretrizes. No entanto, percebida a amplitude do campo, optou-se por uma redução do estudo ao que acaba de ser avaliado. Na consciência dessa limitação voluntariamente imposta e aceita, recomendação fundamental será a de prosseguir e ampliar essa indagação.

B I B L I O G R A F I A

- ALLERS, Rudolph. Freud: estudo crítico da psicanálise.
Porto, Tavares Martins, 1946.
- BLUM, G. Les théories psychanalytiques de la personnalité.
Paris, PUF, 1955.
- BRENNE, Charles. Noções básicas de psicanálise. Rio de Janeiro, Imago, 1969.
- CLANCIER, Pierre-Sylvestre. Freud. Paris, éditions Universitaires, 1972.
- COLLETTE, Albert. Introdução à psicologia dinâmica: das teorias psicanalíticas à psicologia moderna. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1971.
- DALBIEZ, Roland. La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1949, 2v.
- FREUD, Anna. O ego e os mecanismos de defesa. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1974.
- FREUD, Sigmund. Minha vida e a psicanálise. Rio de Janeiro, Atlântida, 1934.
- _____. Obsessões e fobias: seu mecanismo psíquico e sua etiologia. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. III. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.
- _____. A psicopatologia da vida cotidiana. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VI. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VII, Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Atos obsessivos e práticas religiosas. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. IX, Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Moral sexual "civilizada" e doença nervosa moderna. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. IX, Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Notas sobre um caso de neurose obsessiva. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. X. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. X. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Cinco lições de psicanálise. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XI. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XI. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

FREUD, Sigmund. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranóides). Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XII, Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Tipos de desencadeamento da neurose. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O tema dos três escrínios. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Totem e tabu. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIII, Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O interesse científico da psicanálise. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O Moisés de Michelangelo. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Repressão. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O inconsciente. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Reflexões para os tempos de guerra e morte. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Conferências introdutórias sobre psicanálise - Teoria geral das neuroses. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVI. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

História de uma neurose infantil. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Além do princípio do prazer. Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e a análise do ego. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVIII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O ego e o id. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

A perda da realidade na neurose e na psicose. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Inibições, sintomas e ansiedade. Edição brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XX. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O futuro de uma ilusão. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXI. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

O mal-estar na civilização. Edição brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXI. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Novas conferências introdutórias sobre psicanálise - conferência XXXII. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

Moisés e o monoteísmo. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

FREUD, Sigmund. Esboço de psicanálise. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII. Rio de Janeiro, Imago, 1974, 24v.

FROMM, Erich. Psicanálise e religião. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1956.

_____. Psicanálise da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro, Zahar, 1959.

_____. A arte de amar. Rio de Janeiro, Itatiaia, 1960.

_____. O medo à liberdade. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

_____. O dogma de Cristo. Rio de Janeiro, Zahar, 1974.

_____. A missão de Freud: uma análise de sua personalidade e influência. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

_____. A linguagem esquecida. Rio de Janeiro, Zahar, 1980.

GREE, André. Édipo: mito ou verdade. In: Freud. São Paulo, Documentos, 1969, p. 21-27.

HALL, Calvin, S; NORDBY, Vernon, J. Introdução à psicologia junguiana. Rio de Janeiro, Cultrix, 1980.

HESNARD, A. L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne. Paris, Payot, 1960.

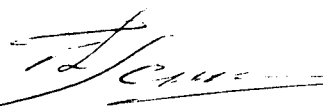
JONES, Ernest. La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud. Paris, PUF, 1969, 3v.

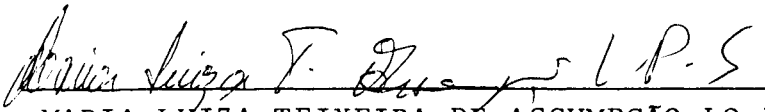
- JUNG, Carl Gustav. Psicologia e religião. Petrópolis, Vozes, 1978.
- _____. O eu e o inconsciente. Petrópolis, Vozes, 1982.
- LAGACHE, D. A psicanálise. São Paulo, Difusão Européia do livro, 1956.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. Vocabulário da psicanálise. Santos, Martins Fontes, 1970.
- MARCUSE, Herbert. Eros et civilisation: contribution à Freud. Paris, Les éditions de Minuit, 1968.
- MIRA Y LOPES, Emílio. Os fundamentos da psicanálise. Rio de Janeiro, Científica.
- NEU, Jerome. A explicação genética de totem e tabu. In: Freud - uma coleção de ensaios críticos. Editado por Wolheim Richard. Rio de Janeiro, Artenova, 1976, tomo II, p. 155-179.
- NUTTIN, Joseph. Psicanálise e personalidade. Rio de Janeiro, Agir, 1972.
- RICOEUR, Paul. De l'interprétation: essai sur Freud. Paris, Éditions du seuil, 1965.
- ROAZEN, Paul. Freud: su pensamiento político y social. Barcelona, Martínez Roca, 1970.
- ROBERT, Marthe. La révolution psychanalytique: la vie et l'oeuvre de Sigmund Freud. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1964, tome II.


- SILVEIRA, Nise da. Jung: vida e obra. Rio de Janeiro, José Álvaro editor S.A., 1971.
- THOMPSON, Clara. La psychanalyse: son evolution et ses développements. Paris, Gallimard, 1956.
- VAN DEER LEW. La religion dans son essence et ses manifestations: phénoménologie de la religion. Paris, Payot, 1955.
- ZILBOORG, Gregory. Psicanálise e religião. Petrópolis, Vozes, 1969.

A Dissertação "SUBLIMAÇÃO, REPRESSÃO E CONTROLE
NA CONSTRUÇÃO DO FENÔMENO RELIGIOSO"
foi considerada APROVADA

Rio de Janeiro, 21 de dezembro de 1953


FRANCO LO PRESTI SEMINÉRIO
Professor Orientador


MARIA LUIZA TEIXEIRA DE ASSUMPÇÃO LO PRESTI SEMINÉRIO
Membro da Comissão Examinadora


ELIEZER SCHNEIDER
Membro da Comissão Examinadora

