



PUC
RIO

MARTA DE OLIVEIRA DA SILVA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Rio de Janeiro, 03 de maio de 1995

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO**

**Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
<http://www.puc-rio.br>**

Nº Chamada: 1507 5566p/TESE UC

Título: Psicanálise e religião



0 0 9 2 7 9 0

1-CENTRAL

1718

**Dissertação apresentada ao Departamento de
Psicologia da PUC/RJ
como parte dos requisitos para obtenção do grau de
Mestre em Psicologia.**

Orientador: Octavio Souza

Marta de Oliveira da Silva



Psicanálise e Religião
Sobre o lugar da religião na teoria freudiana

Dissertação de Mestrado

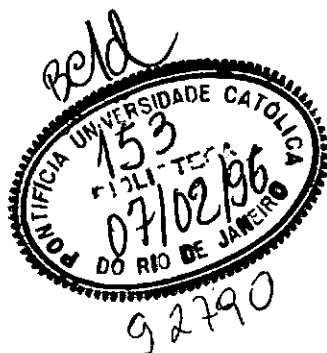
Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, abril de 1995

UC 64615-4

150
SS86P
TESE UC



Aos pacientes que traziam a religião em seu discurso.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que me acompanharam na tarefa de construir este texto e, especialmente:

À minha família, pela aposta e apoio constante;

Às minhas amigas e colegas de turma Glória Castilho e Cecília Carvalho, por me indicarem que eu não estava só;

A Neusa Santos Souza, companheira de todas as horas;

A Chris Peterson pela sua presença e dedicação nos momentos mais delicados;

A Octávio Souza, meu orientador pelo incentivo em ir mais adiante.

RESUMO

Esta dissertação visa tratar do lugar da religião na teoria psicanalítica. Constatando a existência de um antagonismo constante com relação às práticas e idéias religiosas na obra de Freud, este trabalho dedica-se ao exame do modo como foi construída a compreensão freudiana sobre a função da religião nos indivíduos e no processo civilizatório.

ABSTRACT

This dissertation aims to deal with religion's place in psychoanalytical theory. Observing the existence of a constant antagonism in Freud's work in relation to religious practices and ideas, the study examines how his understanding of the role of religion in both individuals and the civilizatory process was built.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| Introdução | 1 |
| Do Que Somos Herdeiros? | 4 |
| Dos Escritos Freudianos | 17 |
| Do Individual ao Social | 67 |
| Sobre o Que é Possível Concluir | 77 |
| Bibliografia | 79 |

Introdução

“Aquele que tem ciência e arte, tem também religião, o que não tem nenhuma delas, que tenha religião.”

Goethe

Esta dissertação de mestrado é resultante de questões impostas pela clínica psicanalítica.

Ao longo do meu percurso profissional, tenho prestado atendimento a pessoas pertencentes a classes sociais diferenciadas, no consultório e em instituições. Porém, foi atendendo em instituições, que recebiam clientela oriunda de populações de baixa renda, que se impôs como questão o lugar da religião na teoria psicanalítica.

Escutando frases do tipo: “O pai-de-santo disse que eu tenho que desenvolver”; “O pastor falou que eu tenho é que ficar na igreja, porque isso aqui é coisa do demônio”; ou ainda, “Eu sei o que tenho que falar com a senhora, com o médico, e o que tenho que tratar no terreiro”, surgiu o interesse, baseado no discurso de pacientes neuróticos, em investigar o tema religião. Este interesse devia-se ao fato de não desconhecer, por um lado, as

críticas colocadas por Freud às práticas e discurso religioso e, por outro lado, saber que a psicanálise não se opõe ao dito do paciente, mas opera sobre ele.

Apesar do texto freudiano dar mostras da existência de um antagonismo frente às idéias religiosas, esta oposição não fez com que Freud se esquivasse em pensar a importância da religião para os indivíduos e para o processo civilizatório. Freud aborda o lugar da crença para os homens, interrogando o crente, no sentido daquele que crê. Vincula, contudo, a disposição a crer à condição de desamparo vivida na infância de cada ser humano. Para Freud o crente se manteria numa situação de infantilismo, posto que recorreria sempre a um “pai” para protegê-lo contra os *perigos da natureza e do destino*. “Deus era o pai exaltado, e o anseio pelo pai constituía a raiz da necessidade da religião”. (Freud, S. 1927, p. 34.)

Freud afirma que as idéias religiosas são ilusões que se articulam a desejos fortes e antigos. Irá propor uma substituição da religião pela ciência, acreditando que a ascensão desta última recobrirá todo o campo de demandas antes dirigidas à religião. Afirma, porém, que *a psicanálise não é religiosa nem irreligiosa: é apenas um instrumento que visa a cura*.

Diante desta breve introdução do pensamento freudiano o que se procura examinar nesta dissertação são os elementos em jogo na construção da leitura freudiana sobre a função da religião nos indivíduos e no processo civilizatório.

No primeiro capítulo abordaremos as bases epistemológicas da psicanálise, como esta se inscreve no campo das ciências¹, visando extrair desta vinculação a origem do antagonismo com relação à religião. No segundo capítulo serão vistos os textos freudianos que tratam do tema religião, com o objetivo de mostrar a construção de sua compreensão. No terceiro capítulo

1 Embora não se desconheça as discussões sobre a cientificidade da psicanálise, preserve-se a definição dada pelo próprio Freud que denominou sua construção teórica como Ciência da Natureza.

será examinada a importância do complexo de Édipo para a elucidação das idéias religiosas.

Cabe acrescentar que Freud prioriza, como objeto central de suas investigações, a figura do “pai”, e isto o levará a examinar mais detidamente as religiões monoteístas, porém acredita-se que este direcionamento não invalida a possibilidade deste estudo servir a outras tradições religiosa, pois supõe-se que, na vinculação religiosa, sempre existe algo da ordem da filiação em jogo.

Do Que Somos Herdeiros?

Este texto visa tratar do legado freudiano no que diz respeito ao tema religião, para aqueles que hoje praticam a psicanálise. Nossa proposta inicial é circunscrever minimamente o tratamento dado por Freud à questão da crença religiosa ao longo de sua obra.

Podemos afirmar que o antagonismo com relação à religião e vinculações religiosas é constante na *démarche* freudiana, porém ao debruçarmos sobre seus textos nos deparamos com uma série de nuances e paradoxos que permearam toda sua obra, pois como se evidencia em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927), ao mesmo tempo em que mantém um olhar crítico sobre a função da religião no processo civilizatório e na vida dos indivíduos, não deixa de apontar uma possível insuficiência no campo da ciência, em acolher de forma tão eficaz, quanto a religião, demandas de amparo e proteção.

“É possível que a educação libertadora do ônus das doutrinas não cause grande mudança na natureza psicológica do homem. O nosso deus Aóyos talvez não seja um deus muito poderoso, e poderá ser capaz de efetuar apenas uma pequena parte do que seus predecessores prbmeteram. Se tivermos de reconhecer isso, aceitá-lo-emos com resignação”. (Freud, S. 1927, p. 69.)

Este questionamento quanto à eficiência da psicanálise frente às doutrinas religiosas, deve-se ao fato de Freud reconhecer estar diante de um “inimigo” extremamente poderoso, pois não desconhece que apesar de considerar as idéias religiosas “ilusões”, sabe que estas operam sobre “desejos fortes e antigos” vinculados à incidência da função paterna na dinâmica psíquica. Observamos inicialmente que Freud se refere à religião nas suas diversas práticas como sendo a “inimiga do crescimento da humanidade”, “aprisionadora das mentes”, mantenedora do “infantilismo mental”, “algo a ser vencido”, estabelecendo uma verdadeira batalha entre o espírito científico e a visão de mundo religiosa.

Chama atenção o declarado antagonismo, e antes de investigarmos o legado freudiano cabe perguntarmos sobre a herança própria de Freud, na tentativa de situarmos a origem de seu posicionamento anti-religioso.

Peter Gay afirma em seu livro *Um Judeu Sem Deus*, que Freud não perdia oportunidades e até mesmo provocava ocasiões para afirmar sua descrença e sua luta contra a religião. Esta afirmação nos remete a duas perspectivas: uma, pessoal, referida ao ateísmo de Freud reiterado diversas vezes ao longo de sua obra e; outra, como homem da ciência articulado ao seu tempo.

Quanto à perspectiva pessoal, Peter Gay diz:

Não há novidade alguma na afirmação de que Freud era um ateu militante. É verdade que em seus tempos de jovem estudante na Universidade de Viena, ele havia flertado com as tentações da fé. Ele se havia deparado com a sedutora e revigorante atmosfera criada pelo filósofo Franz Brentano, um ex-sacerdote que acreditava em Deus e respeitava Darwin ao mesmo tempo. Freud o considerava ‘um sujeito muito esperto’- de fato, um gênio. Mas o namoro com a teologia filosofia murchou rapidamente pois, como atestam suas cartas, não era compatível com sua personalidade. Em seu coração, contou ao colega Eduard Silberstein, se sentia ‘um homem da medicina, sem

deus, um empiricista'. Em 1875, quando a influência de Brentano sobre ele estava no auge, 'temporariamente' acreditou-se 'não mais um materialista, mesmo que ainda não um teísta'. Mas ele proclamava que venderia caro o seu ateísmo: 'Não tenho a intenção de render-me tão depressa nem tão completamente'. De fato, não o fez. Ao contrário, tomando a 'aguda dialética' de Brentano como um desafio, mediu contra ele a força de sua descrença — e saiu vitorioso. Tendo sido capaz de escapar à barreira de respeitáveis argumentos que Brentano despejou sobre ele, Freud retornou a seu ateísmo e ali permaneceu para o resto da vida. 'Nem em minha vida privada nem em meus escritos', disse ele um ano antes de morrer, 'jamais fiz segredo de minha absoluta falta de fé'. (Gay, P., 1992, pp. 51-52)

Quanto à vinculação de Freud à produção científica de sua época, ele sempre se afirmou um homem da ciência e envidou esforços para garantir à psicanálise o estatuto de ciência, pois acreditava que a psicanálise seria produtora de profundas contribuições à pesquisa na área mental. É justamente por portar as marcas de seu tempo, que autores como Peter Gay, O. Mannoni, Lacan, entre outros, falam da presença positivista na produção freudiana. Uma das expressões de presença do espírito positivo na época se dava através do repúdio a procedimentos teológicos ou metafísicos na consideração das causas dos fenômenos, pois o pesquisador deveria se ater às relações constantes entre os fenômenos observáveis. A oposição às especulações metafísicas espiritualistas e às formulações teológicas se encontravam claramente presentes na obra freudiana, posto que Freud não se achava imune aos modelos e métodos utilizados até então. Como nos diz Paul-Laurent Assoun:

“A psicanálise nasceu como caçula, à sombra de suas irmãs mais velhas: anatomia, fisiologia, física e química. No espírito de Freud, jamais tratou-se de criar, de inúmeras peças, seu material terminoló-

gico e conceitual. É impossível tornar o cérebro virgem. Portanto, todo saber analítico se refratará necessariamente nas estruturas e procedimentos concebidos na ciência de seu tempo e codificados nos modelos epistemológicos de seus mestres". (Assoun, P. L., 1983, p. 214)

Assoun explicita ainda os termos da vinculação freudiana às outras ciências da época, distinguindo três fundamentos presentes na obra de Freud: fundamento monista, fisicalista e agnosticista. Quanto ao fundamento monista, existia no momento de constituição da teoria psicanalítica uma disputa de métodos, ligada aos campos da "ciências da cultura" ou "ciências ideográficas" e as "ciências da natureza" ou "ciências nomotéticas". A disputa que se travava entre os métodos utilizados pelas "ciências da natureza" por um lado e "ciências da cultura" por outro, se dava, em última instância, através dos modos de apreensão da relação universal/particular. Enquanto as "ciências da cultura", apreendiam o objeto na sua idiosincrasia, imerso na história, as "ciências da natureza" buscavam a dissolução do particular no universal, esforçando-se por *reduzir o devir a leis universais que servem para subsumir o particular sob o universal (é por isso que Windelband as batiza de "nomotéticas")*. (Assoun, P.-L., 1983, p. 47)

Para Freud, a psicanálise só poderia se inscrever no campo das ciências da natureza, na medida em que somente estas poderiam ser chamadas de ciência. Portanto, não aceita o dualismo, ou a disputa, entre ciência da cultura e ciência da natureza, e faz equivaler o termo ciência às ciências da natureza. Segundo Assoun, Freud encontra as bases de sua posição monista na obra de Ernest Haeckel. Diz Assoun:

"Para Haeckel, o monismo tem por efeito recusar a separação de duas substâncias distintas que seriam caracterizadas como 'alma' e 'corpo'. Ora, somente essa distinção antológica funda a distinção epistemológica: uma vez recusada a primeira, a segunda se torna,

ipso facto, caduca... Conseqüentemente, consideramos também toda a ciência humana como um único edifício de conhecimento, e rejeitamos a distinção corrente entre a ciência da natureza e a ciência do espírito... A segunda constitui apenas uma parte da primeira ou, reciprocamente, ambas constituem apenas uma ciência.” (Assoun, P.-L., 1983, p. 51)

Prossegue Assoun, dizendo que a formação científica de Freud originou-se da anatomia e da fisiologia, e o fato de possuir tal formação fez com que Freud escolhesse como modelo o campo das ciências da natureza. Assoun avança nas considerações sobre as bases epistemológicas da psicanálise, e conclui que:

“Temos aí, pois, as coisas sobriamente colocadas em seus devidos lugares: uma vez que o saber psicanalítico está concentrado nas ciências da natureza, seu pertencimento a elas é indubitável; a formação na esfera vizinha das ciências do espírito funda, assim, uma “colaboração” que confirma a alteridade. É porque a dualidade é claramente eliminada do plano epistêmico, que pode ser conservada como divisão técnica do trabalho e da formação.” (Assoun, P.-L., 1983, p. 57)

Freud afirma reiteradas vezes a pertinência da psicanálise ao campo das “ciências da natureza”, pois é neste território que identifica a possibilidade de um saber se constituir como ciência. Isto explica sua ligação à física e à química, sobretudo por identificar nestas ciências os mais fidedignos modelos de aplicabilidade do método das ciências da natureza:

“... Enquanto que a psicologia da consciência nunca foi além das seqüências rompidas que eram obviamente dependentes de algo mais,

a outra visão, que sustenta que o psíquico é inconsciente em si mesmo, capacitou a psicologia a assumir seu lugar entre as ciências naturais como uma ciência. Os processos em que está interessada são, em si próprios, tão incognoscíveis quanto aqueles de que tratam as outras ciências, a química ou a física, por exemplo; mas é possível estabelecer as leis a que obedecem e seguir suas relações mútuas e interdependentes ininterruptas através de longos trechos — em resumo, chegar ao que é descrito como uma “compreensão” do campo dos fenômenos naturais em apreço. Isto não pode ser efetuado sem estruturação de novas hipóteses e criação de novos conceitos, e estes não devem ser menosprezados com indícios de embaraço de nossa parte, mas, pelo contrário, merecem ser apreciados como um enriquecimento da ciência. Podem pretender, como aproximações, o mesmo valor dos andaimes intelectuais correspondentes encontrados em outras ciências naturais e esperamos que sejam modificados, corrigidos e mais precisamente determinados à medida que uma maior experiência for acumulada e filtrada. Assim, também estará inteiramente de acordo com nossas expectativas que os conceitos e princípios básicos da nova ciência (instinto, energia nervosa etc.) permaneçam por tempo considerável não menos indeterminados que os das ciências mais antigas (força, massa, atração, etc.). (Freud, S., 1940 [1938], pp. 183-184)

Quanto ao fundamento fisicalista, Hilton Japiassu indica que neste:

“... fica excluída do domínio científico toda força de emergentismo postulando ordens irreduzíveis. Ademais, não pode haver lugar, no campo da cientificidade, para as chamadas “ciências do homem”. Porque o humano não pode constituir uma matéria específica de ciência. O método físico-matemático abarca a totalidade dos fenômenos, sejam eles naturais, sejam humanos ou sociais. ... Eis a

convicção epistemológica de Freud, da qual não abre mão: a psicanálise é um requisito da ciência da natureza; e deve ser tal, na medida em que tenta eliminar, dos fenômenos inconscientes, todos os germes de irredutibilidade ao método físico-químico.” (Japiassu, H., 1989, pp. 102-103)

Neste contexto, a ênfase se verifica no exame das relações entre a psicanálise, a física e a química. A física e a química são valorizadas não como ciências particulares, mas como modelos de aplicação do método das ciências da natureza e dos fundamentos fisicalistas, propriamente ditos.

No que diz respeito à relação com a química, segundo Assoun, o termo psicanálise foi pensado em analogia com a química, pois “análise” seria o trabalho de “decomposição” dos elementos que formam o complexo dos sintomas.

Um dos momentos de elucidação da maneira com que a psicanálise maneja as referências com a física e com a química se dá quando Freud defende-se dos ataques contra a utilização que faz do conceito de pulsão sexual:

“O método psicanalítico de tratamento é, então, capaz de submeter à revisão esse processo de repressão e conseguir uma solução melhor para o conflito — uma solução que seja compatível com a saúde. Opositores pouco inteligentes acusam-nos de parcialidade na avaliação dos instintos sexuais. ‘Os seres humanos têm outros interesses, além dos sexuais’, dizem eles. Nem por um momento esquecemos ou negamos esse dado. Nossa parcialidade é como o da química, que atribui a todos os componentes a força da atração química. Nem por isso está negando a força da gravidade; deixa que o físico lide com ela.”
(Freud, S — apud Assoun, P.-L., 1983, pp. 63-64)

O agnosticismo, último dos fundamentos apontados, aborda o limite do conhecimento, a recusa à metafísica e o modo de compreensão dos fenômenos através de suas relações constantes. Estas três ênfases, oriundas do pensamento positivo, se encontram presentes na construção do texto freudiano, indicando a vinculação de Freud ao positivismo e à produção científica do seu tempo. Freud se esforça por tornar a psicanálise uma ciência e, para tal, torna-se fundamental a renúncia aos procedimentos metafísicos; a psicanálise deveria ser um saber livre da redução dos fenômenos a princípios transcendentes ou metafísicos, deveria transformar os enigmas em torno dos processos psíquicos em limites dados do conhecimento, que seriam elucidados com o desenrolar da pesquisa científica.

Assoun assinala que são os textos freudianos, denominados metapsicológicos, os indicadores da posição metodológica de Freud, pois evidenciam a recusa à metafísica (transformando-a em metapsicologia), o caráter relacional dos fenômenos no campo da psicanálise e as limitações que o grupo de fenômenos investigados pela psicanálise impõem à teorização psicanalítica.

No capítulo XII da *Psicopatologia da Vida Cotidiana*, Freud exemplifica a relação entre a metafísica e a metapsicologia, apontando que uma interpretação possível dos escritos metapsicológicos seria a de restauração, desde o ponto de vista científico, das construções metafísicas:

“De fato, acredito que uma grande parte da visão de mundo mitológica, cujo longo alcance se estende até as mais modernas religiões, nada mais é do que psicologia projetada no mundo externo. O reconhecimento obscuro (a percepção endopsíquica, por assim dizer) de fatores psíquicos e relações no inconsciente se espelham — é difícil exprimir isto em outros termos, e aqui a analogia com a paranóia tem de nos ajudar — na construção de uma realidade sobrenatural, a qual está destinada, em sentido contrário, a ser transformado pela ciência em psicologia do inconsciente. Poder-

se-ia ousar explicar desse modo os mitos do paraíso e do pecado original, de Deus, do bem e do mal, da imortalidade, etc, e transforma metafísica em metapsicologia". (Freud, S., 1901, p. 309)

Quanto à necessidade de estabelecer relações entre fenômenos observados e à limitação dos campos de conhecimento científico, Freud inicia o texto *Os Instintos e Suas Vicissitudes*, afirmando sua adesão a estes procedimentos metodológicos:

"Ouvimos com freqüência a afirmação de que as ciências devem ser estruturadas em conceitos básicos claros e bem definidos. De fato, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste antes na descrição dos fenômenos, passando então a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. Mesmo na fase de descrição não é possível evitar que se apliquem certas idéias abstratas ao material manipulado, idéias provenientes daqui e dali, mas por certo não apenas das novas observações. Tais idéias — que depois se tornarão os conceitos básicos da ciência — são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torna elaborado. Devem, de início, possuir certo grau de indefinição; não pode haver dúvida quanto a qualquer delimitação nítida de seu conteúdo. Enquanto permanecem nessa condição, chegamos a uma compreensão acerca de seu significado por meio de repetidas referências ao material de observação do qual parecem ter provindo, mas ao qual, de fato, foram impostas. Assim, rigorosamente falando, elas são da natureza das convenções — embora tudo dependa de não serem arbitrariamente escolhidas mas determinadas por terem relações significativas com o material empírico, relações que parecemos sentir antes de podermos reconhecê-las e determiná-las claramente. Só depois de uma investigação mais com-

pleta do campo de observação, somos capazes de formular seus conceitos científicos básicos com exatidão progressivamente maior, modificando-os de forma a se tornarem úteis e coerentes numa vasta área. Então, na realidade, talvez tenha chegado o momento de confiná-los em definições. O avanço do reconhecimento, contudo, não tolera qualquer rigidez, inclusive em se tratando de definições. A física proporciona excelente ilustração da forma pela qual “conceitos básicos”, que tenham sido estabelecidos sob a forma de definições, estão sendo constantemente alterados em seu conteúdo. (Freud, S., 1915, p. 137)”

A pontuação dos fundamentos monista, fisicalista e agnosticista serve ao propósito de elucidar os parâmetros metodológicos utilizados por Freud e, ainda, trazer à luz as marcas do positivismo presente ao longo de sua obra. Freud afirma reiteradas vezes seu compromisso com o modo de produção científica de sua época e talvez resida neste comprometimento o fator que articula no mesmo entrelaçamento o antagonismo com relação à religião em Freud e na psicanálise.

Se por um lado Freud estava vinculado aos métodos e modelos vigentes, por outro não se pode esquecer do corte conceitual que ele produziu quando estabeleceu conceitos e modos de investigação novos. A riqueza da obra freudiana consiste justamente na possibilidade de não se perder de vista esses dois níveis e observar os paradoxos que esta dupla vinculação produz.

É sabido que Freud trabalha no sentido de ultrapassar as limitações presentes na pesquisa em saúde mental, pois o conhecimento acumulado neste campo se mostrava inoperante frente a determinadas manifestações clínicas (por exemplo, a histeria), e o instrumental teórico dado era insuficiente para operar sobre o novo objeto que a psicanálise propunha. Isto coloca Freud numa posição limítrofe, entre o desafio do novo e o compromisso com o estabelecido — e desde esta posição incita seu leitor a pensar que talvez resida

na própria marca impressa pelo corte conceitual e metodológico freudiano a resposta à interrogação sobre os motivos que levaram a psicanálise, de modo distinto das outras ciências, a seguir se ocupando do tema da religião.

Uma das primeiras pistas sobre o que tornou possível a psicanálise continuar tratando do tema religião, constitui-se a partir da natureza do objeto da psicanálise, pois como Freud afirma no texto *Esboço de Psicanálise*: “Toda ciência se baseia em observações e experiências a que se chegou através do veículo de nosso aparelho psíquico. Mas visto que a nossa ciência tem por assunto esse próprio aparelho, a analogia acaba aqui.” (Freud, S., 1940 [1938], p. 184)

Japiassu, em seu livro *Psicanálise: Ciência ou “Contraciência”?*, situa o ponto de ruptura ou o limite da analogia entre a psicanálise e as demais ciências, afirmando que:

[sobre a ciência] “... ela pretende apropriar-se do real para explicá-lo de modo racional e objetivo, procurando estabelecer entre os fenômenos observados relações universais e necessárias autorizando a previsão de resultados ou efeitos cujas causas podem ser detectadas mediante procedimentos de controle experimental.

Se quisermos aplicar à psicanálise essas categorias de “conhecimento” e de “ciência”, precisamos retomar, como ponto de partida, o momento mesmo em que ela teria alcançado o estatuto de cientificidade, vale dizer, o momento em que teria instaurado sua autodeterminação epistemológica. Queremos falar do momento de seu nascimento, momento em que ela transformou métodos de investigação dos fenômenos psíquicos e se deu, por um processo de ruptura com a psicologia existente, um objeto inteiramente novo: “O inconsciente” (Japiassu, H., 1989, pp. 17-18)

A partir da conceituação do inconsciente, Freud lançou sérias questões sobre o acesso do indivíduo ao conhecimento pleno de si, pois demonstrou

que a “existência” não se encerra nos limites da consciência. Mostrou que o aparelho psíquico não se reduz à consciência, e que alguns materiais psíquicos só acedem à consciência depois de vencidas resistências, e observou ainda que residia justamente nesses conteúdos resistentes e inconscientes a chave de deciframento dos sintomas.

O estabelecimento da conceituação do inconsciente abriu caminho para a formulação de outros conceitos básicos em psicanálise, tais como pulsão, sexualidade, castração etc., e estes conceitos inauguraram uma nova lógica de apreensão do indivíduo, da sua existência, de seu corpo (pois propõem mudanças no modo de investigação utilizado no cenário de nascimento da psicanálise, transformando a abordagem marcadamente empírica em investigação pela via das representações). Doravante, o saber sobre a doença passa a surgir do discurso do próprio doente e o corpo que até então se encontrava silenciado alcança as condições de possibilidades teóricas para apropriar-se de sua palavra.

Ter como objeto de investigação o aparelho psíquico, mais precisamente os efeitos do inconsciente, estabelece a primeira indicação do que permitiu à psicanálise continuar se ocupando do tema religião. Esta indicação se articula ao que havia sido colocado anteriormente sobre a observância de Freud ao princípio positivista do estabelecimento de relações constantes entre os fenômenos observáveis, na medida em que levanta questão sobre a natureza dos fatos ou fenômenos observáveis para a psicanálise. Quanto a isto, Japiassu diz:

“... Mostramos ainda que a psicanálise, diferentemente da psicologia, ciência de observação analisando fatos de conduta ou de comportamento, constitui uma forma de saber preocupada em estabelecer as relações de sentido entre os objetos, substituídos e os objetos perdidos da pulsão. Essas duas disciplinas divergem quanto à noção mesma de ‘fato’ ou de ‘inferência’ a partir dos ‘fatos’. Para Freud, os ‘fatos’ não valem como observáveis, mas como significantes para a história

do desejo. A psicanálise não está preocupada em observar 'fatos', mas em interpretá-los. O estatuto de seu objeto, o inconsciente, é o de ser uma reserva de pulsões. Mas essas pulsões não se tornam acessíveis em seu ser 'biológico', apenas em seus 'representantes' ou delegados, pertencentes à ordem da representação ou do afeto. Eles só se tornam acessíveis no término de um longo trabalho de decifração, a partir dos efeitos de sentido na superfície da consciência. Neste sentido o objeto específico da psicanálise pertence a uma 'semântica do desejo' (Japiassu, H., 1989, pp. 40-41)

Considerando a leitura de Japiassu, observa-se que, para a psicanálise, fatos ou fenômenos observáveis são “traduzidos” como fatos de interpretação e, enquanto tal, fatos de linguagem. Se o saber sobre as doenças não nasce do observador, mas das próprias doenças, visto que Freud reconhece que as doenças falam e não se pode ignorar o que elas dizem — e este dito conduz ao deciframento dos sintomas — instala-se mais uma possibilidade de se pensar que a prática clínica não se opõe à religião, pois o que não é compreensível para a lógica da “ciência” torna-se passível de compreensão enquanto sintoma. Não se trata, então, de estabelecer juízos de valor sobre conceitos e/ou dogmas religiosos, mas operar sobre este material caso faça parte enodamento do sintoma.

O que se pretendeu neste capítulo foi mostrar onde se apóia o antagonismo de Freud com relação à religião. Através das indicações fornecidas por Assoun, Japiassu e outros autores, observou-se que o referido antagonismo vincula-se ao modo de produção científica vigente na época de constituição da psicanálise e, especialmente, às escolhas metodológicas feitas por Freud baseadas nos fundamentos monista, fisicalista e agnosticista. Foi apontado, também, o corte metodológico e conceitual produzido pela psicanálise, resultando desta ruptura a possibilidade da psicanálise continuar tratando do tema religião. O próximo capítulo percorrerá a leitura estabelecida na obra freudiana, das idéias religiosas.

Dos Escritos Freudianos

Este capítulo visa fazer um recorte na produção freudiana relativa ao tema religião. Pretende-se acompanhar o caminho percorrido por Freud na construção de uma compreensão psicanalítica das idéias religiosas. Para empreender tal tarefa, Freud se utiliza dos conceitos metapsicológicos extraídos de suas elaborações sobre as psiconeuroses; e opera no sentido de elucidar o papel da religião no processo civilizatório e seus efeitos na psicologia individual.²

O texto *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (1907) é a primeira incursão freudiana na *psicologia religiosa*. Neste escrito, Freud traça analogias entre os chamados atos obsessivos e as práticas pelas quais o crente expressa sua devoção.

Freud começa situando o caráter dos cerimoniais neuróticos, dizendo que constituem pequenas supressões ou acréscimos em atos cotidianos. Estas atividades seriam desprovidas de um sentido aparente, sendo consideradas banais. Observa, porém, que estas condutas obedecem a certas “regras”, as quais, caso não sejam seguidas, geram ansiedade. Tais atos podem transformar-se em atos obsessivos, *no sentido amplo do termo*, tornarem-se mais complicados e adquirirão *um caráter rítmico através de pausas e repetições*. Tomando os atos obsessivos em comparação com as práticas religiosas, diz Freud:

2 No decorrer deste capítulo será mantida a tradução estabelecida pela Imago Editora (1976), embora não se desconheça o fato de algumas nomenclaturas terem sido revistas, como acontece com a utilização da palavra instinto ao invés de pulsão.

“É fácil perceber onde se encontram as semelhanças entre cerimoniais neuróticos e atos sagrados do ritual religioso: nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias. Mas as diferenças são igualmente óbvias, e algumas tão gritantes que tornam qualquer comparação um sacrilégio: a grande diversidade individual dos atos cerimoniais [neuróticos] em oposição ao caráter estereotipado dos rituais (as orações, o curvar-se para leste etc.), o caráter privado dos primeiros em oposição ao caráter público e comunitário das práticas religiosas, e acima de tudo o fato de que, enquanto todas as minúcias do cerimonial religioso são significativas e possuem um sentido simbólico, as do neuróticos parecerem tolas e absurdas. Sob esse aspecto, a neurose obsessiva parece uma caricatura, ao mesmo tempo cômica e triste, de uma religião particular, mas é justamente essa diferença decisiva entre o cerimonial neurótico e o religioso que desaparece quando penetramos, com o auxílio da técnica psicanalítica de investigação, no verdadeiro significado dos atos obsessivos.” (Freud, S., 1907, p. 123)

Acrescenta que, no correr das investigações sobre os cerimoniais neuróticos, o aspecto tolo e absurdo desaparece e descobrem-se atos repletos de sentido que servem a interesses da *personalidade* de quem os pratica, estando estes atos vinculados a *pensamentos catexidos com afeto*. O trabalho psicanalítico desvelaria os motivos ou idéias inconscientes contidos nestes atos. Diz, com relação aos crentes que, apesar do sentido simbólico aparente dos atos religiosos, estes desconhecem o que os impellem a tais ritos, e que os motivos alegados por eles conscientemente estariam, na verdade, subordinados a outras instâncias.

Freud alcança a compreensão de que as pessoas que sofrem de *compulsões*

e proibições, (atos obsessivos) estariam dominadas por um *sentimento inconsciente de culpa*, oriundo de eventos mentais *primevos* constantemente revividos. Os atos obsessivos seriam *atos de defesa* contra esses eventos mentais. O correlato deste sentimento inconsciente de culpa para os crentes seria a certeza de serem pecadores; as orações e preces cumpririam a mesma função dos atos de defesa.

Avançando na compreensão dos mecanismos obsessivos, Freud afirma que sempre ocorre *a repressão de um impulso instintual* no processo de constituição do sujeito, porém a manutenção desta repressão não é de todo satisfatória e o poder deste instinto é percebido como uma constante *tentação*. No tocante à neurose obsessiva, o processo de repressão também funciona parcialmente e isto confere aos atos obsessivos não só o caráter de serem atos de defesa, mas também de proteção contra o irrupção de um impulso instintual.

Freud segue sua analogia dizendo que para a constituição de uma religião também é necessário que haja repressão ou renúncia de certos instintos. O temor experimentado neste caso seria o da punição divina. Acrescenta Freud:

“Diante desses paralelos e analogias podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva como correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal. A semelhança fundamental residiria na renúncia implícita à ativação dos instintos constitucionalmente presentes; e a principal diferença residiria na natureza desses instintos, que na neurose são exclusivamente sexuais em sua origem, enquanto na religião procedem de fontes egoístas”.
(Freud, S., 1907, p. 130)

Observa-se, por ora, com relação a este texto, a divisão de campos instintuais aí demarcada. Embora Freud estivesse operando com a 1ª Tópica nesta ocasião, fica claro que as fontes instintuais egoístas a que se refere,

dominantes no campo da religião, são de caráter egóico, ligadas à autoconservação. Pode-se pensar, a partir das analogias propostas, que instintos de natureza predominantemente sexual constituem as neuroses, enquanto que os instintos de natureza egóica formam as religiões e, portanto, estão na base dos processos civilizatórios. Esta divisão é retomada posteriormente em *Totem e Tabu* (1912-1913).

No texto *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna* (1908), Freud analisa os danos psíquicos que a civilização causa aos indivíduos, pois exige a supressão dos instintos sexuais em favor de uma moral sexual civilizada. O papel da religião neste texto seria o de sancionar *cada renúncia do indivíduo à satisfação instintual*. Este tema será mais amplamente desenvolvido em *O Mal-Estar da Civilização* (1930).

O texto *Totem e Tabu* (1912) é de fundamental importância, no que diz respeito ao tema religião. Visa trazer contribuições a alguns problemas não-solucionados da psicologia social e se ocupa da constituição da religião, da moralidade e do sujeito.

Freud, em *Totem e Tabu*, lança mão de estudos etnográficos e propõe uma comparação entre a *psicologia dos povos primitivos* e a psicologia dos neuróticos. Para realizar esta analogia, utiliza-se de quatro eixos de investigação oriundos da observação do comportamento do homem primevo: “O Horror ao Incesto”; o “Tabu e Ambivalência Emocional”; o “Aminismo”; a “Magia e a Onipotência de Pensamento”; e o “Retorno do Totemismo na Infância”.

O primeiro eixo examinado por Freud foi o *Horror ao Incesto*. Começa por afirmar que, contrariando as expectativas dos “povos civilizados” quanto ao comportamento moral, sem grandes restrições, dos “povos primitivos”, estes estruturavam sua vida social com o intuito de evitar relações sexuais incestuosas. Esta organização baseava-se no sistema totêmico, o grande organizador das práticas religiosas e sociais. O totemismo se apoiava na idéia de totem, definida por Freud como:

Pontificia Universidade Catolica do Rio
de Janeiro

Pedido para o armazem 31/10/01
13:45

Nome do Usuario :

FLAVIA MARTINHO ALVES DE SOUZA

Codiso do Acervo :

63623

Biblioteca :

1 - Central

Volume :

Titulo :

Psicanalise e religiao

Autor :

Silva, Marta de Oliveira da.

Numero de Chamada :

150 S586P TESE UC

Data de Solicitacao :

31/10/01 14:37:09

“... o antepassado comum do clã; ao mesmo tempo, é seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos e, embora perigoso para os outros, reconhece e poupa os seus próprios filhos”. (Freud, S., 1912, p. 21)

Verifica que em quase todos os lugares que vigorava o sistema totêmico, este possuía como função, além da proteção, impedir relação sexuais de pessoas do mesmo totem, o que na verdade tratava-se da proibição do incesto, na medida em que pessoas do mesmo totem consideravam-se parentes, e esta proibição resultava na instituição da exogamia. Observa Freud:

“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; dessa maneira, estabeleceu-se e persistiu muito após a sua raison d’être haver cessado”. (Freud, S., 1912, p. 29)

Ao examinar relatos etnográficos, surpreende-se com a vasta extensão da proibição de relações sexuais, concluindo que, de diversas maneiras, os povos que viviam sob o sistema totêmico, na realidade tinham *horror ao incesto*, e mantinham várias práticas para evitá-lo. Interroga-se sobre a origem deste horror.

Freud explica-o fazendo um paralelo entre a “psicologia infantil”, onde a primeira escolha de objeto para amar é incestuosa, e a “psicologia de neurótico” que invariavelmente guarda *um certo grau de infantilismo psíquico*, resultante da permanência de *fixações incestuosas da libido* na vida mental inconsciente; estabelecendo a seguinte compreensão do horror ao incesto:

“Somos levados a acreditar que esta rejeição é antes de tudo um produto da aversão que os seres humanos sentem pelos seus primitivos

desejos incestuosos, hoje dominados pela repressão. Por conseguinte, não é de pouca importância que possamos mostrar que esses mesmos desejos incestuosos, que estão destinados mais tarde a se tornarem inconscientes, sejam ainda encarados pelos povos selvagens como perigos imediatos, contra os quais as mais severas medidas de defesa devem ser aplicadas”. (Freud, S., 1912, p. 37)

No segundo eixo de investigação do texto, é abordado o significado dos tabus e a questão da ambivalência emocional. A respeito do tabu diz:

“... Significa, por um lado, ‘sagrado’, ‘consagrado’, e, por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘impuro’... “Tabu traz em si um sentido de algo inabordável, sendo principalmente expresso por proibições e restrições”. (Freud, S., 1912, p. 38)

Prossegue afirmando que a idéia de “temor sagrado” muitas vezes pode coincidir com o que “Tabu” visa significar. Por outro lado, verifica que os tabus provavelmente constituem os primeiros sistemas penais humanos, articulando desta forma o “temor sagrado” à lei. Diz Freud:

“Essas proibições dirigem-se principalmente contra a liberdade de prazer e contra a liberdade de movimento e comunicação. Em alguns casos têm um significado compreensível e visam claramente a abstinência e renúncias...” (Freud, S., 1912, p. 41)

Diante desta constatação retoma o caminho iniciado em *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (1907), estabelecendo similitudes entre as práticas do tabu e a doença obsessiva:

“Sintetizemos agora os pontos em que a concordância entre as práticas

do tabu e os sintomas obsessivos e mais claramente mostrada: (1) o fato de faltar às proibições qualquer motivo atribuível; (2) o fato de serem mantidas por uma necessidade interna; (3) o fato de serem deslocáveis e de haver um risco de infecção proveniente do proibido; e (4) o fato de criarem injunções para a realização de atos cerimoniais". (Freud, S — Totem e Tabu, 1912, p. 49)

Freud, tendo em mente as similitudes acima citadas, retorna os conhecimentos estabelecidos pela psicanálise sobre os mecanismos psíquicos na neurose obsessiva. Recorda que o que está em jogo é a necessidade de satisfação de um instinto e a proibição que esta satisfação ocorra. Desta tensão resulta a permanência tanto do instinto como da proibição, pois esta não consegue suprimir o instinto, apenas reprimi-lo. Esta dupla permanência, gera algo descrito por Freud como *atitude ambivalente do sujeito para com um objeto determinado, ou melhor, para com um ato em conexão com esse objeto.*

A compreensão deste processo é utilizada por Freud para desvendar as bases psíquicas que estabelecem os tabus:

"As mais antigas e importantes proibições ligadas aos tabus são as duas leis básicas do totemismo: não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto.

Estes devem ser, os mais antigos e poderosos desejos humanos...

[Diante desta constatação, deduz] ... *a base do tabu é uma ação proibida, para cuja realização existe forte inclinação do inconsciente.*" (Freud, S., 1912, p. 52)

Diferente dos neuróticos obsessivos, que possuem "compreensão" individual dos danos que poderiam ocorrer caso não efetuem os atos obsessivos, a violação de um tabu traria danos a toda a comunidade que se organiza em

torno do mesmo e, portanto, constituiria um perigo social no que se refere à manutenção desta comunidade.

“Resumirei agora os aspectos da natureza do tabu que foram esclarecidos através da comparação deste com as proibições obsessivas dos neuróticos. O tabu é uma proibição primeva forçosamente imposta (por alguma autoridade) de fora, e dirigida contra os anseios mais poderosos a que estão sujeitos os seres humanos. O desejo de violá-lo persiste no inconsciente; aqueles que obedecem ao tabu têm uma atitude ambivalente quanto ao que o tabu proíbe. O poder mágico atribuído ao tabu baseia-se na capacidade de provocar a tentação e atua como um contágio porque os exemplos são contagiosos e porque o desejo proibido no inconsciente desloca-se de uma coisa para outra. O fato da violação de um tabu poder ser expiada por uma renúncia mostra que esta renúncia se acha na base da obediência ao tabu”.
(Freud, S., 1912, p. 52)

Tanto os tabus quanto os atos obsessivos trazem em si *impulsos ambivalentes*, constituídos a partir de um desejo e da proibição em realizá-los.

Mais uma vez Freud enfatiza que o característico da neurose é a *preponderância dos elementos sexuais sobre os elementos instintivos sociais*. Porém, de maneira distinta, das descritas anteriormente, afirma que os instintos sociais são formados a partir da combinação de componentes egoísticos e eróticos.

Aposta na importância do estudo das neuroses para a compreensão do processo civilizatório, estabelecendo as seguintes analogias:

“Poder-se-ia sustentar que um caso de histeria é a caricatura de uma obra de arte, que uma neurose obsessiva é a caricatura de uma religião e que um delírio paranóico é a caricatura de um sistema filosófico”.
(Freud, S., 1912, p. 95)

O terceiro caminho de investigação é “o Animismo, a Magia e a Onipotência de Pensamento’.

Freud afirma que o animismo é o primeiro sistema de pensamento humano. Ao longo dos tempos, a humanidade desenvolveu *três grandes representações do universo: animista (ou mitológica), religiosa e científica*. Diz que o animismo não é uma religião em si, mas trouxe as bases para que as religiões pudessem ser criadas.

Para Freud, o pensamento animista se expressa pela técnica denominada magia. O princípio regulador da magia seria a “onipotência de pensamentos”, pois o que a magia faz é tomar uma conexão ideal por uma real, utilizando-se de “atos mágicos” para tal. Tendo como viés a onipotência de pensamentos, isto é, a supervalorização dos processos mentais em comparação com a realidade, afirma:

“Na fase animista, os homens atribuem a onipotência a si mesmos. Na fase religiosa, transferem-na para os deuses, mas eles próprios não desistem dela totalmente, porque se reservam o poder de influenciar os deuses através de uma variedade de maneiras, de acordo com os seus desejos. A visão científica do universo já não dá lugar à onipotência humana; os homens reconheceram sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades na natureza. Não obstante, um pouco da crença primitiva na onipotência ainda sobrevive na fé dos homens no poder da mente humana, que entra em luta com as leis da realidade.” (Freud, S., 1912, p. 111)

Apoiando-se no desenvolvimento libidinal, irá dizer que:

“A fase animista corresponderia à narcisista, tanto cronologicamente quanto em seu conteúdo; a fase religiosa corresponderia à fase da

escolha de objeto, cuja característica é a ligação da criança com os pais; enquanto que a fase científica encontraria uma contrapartida exata na fase em que o indivíduo alcança a maturidade, renuncia ao princípio de prazer, ajusta-se à realidade e volta-se para o mundo externo em busca do objeto de seus desejos. (Freud, S, 1912, p. 113)

Conclui o texto examinando o “Retorno do Totemismo na Infância”. Parte da compreensão que a cultura totêmica foi uma fase transitória no processo de civilização, situada entre a *era dos homens primitivos* e a *era dos heróis e deuses*.

O totemismo constituiu tanto uma religião como um sistema social. A perspectiva religiosa baseia-se nas *relações de respeito e proteção mútua entre um homem e o seu totem*. Enquanto função social *consiste nas relações dos integrantes do clã uns com os outros e com os homens de outra clãs*. Em sua história original o lado religioso e o social eram inseparáveis. Os homens acreditavam ser descendentes diretos de seu totem e os tabus funcionavam como normas para a preservação do totem.

Acreditando que o totemismo constitui uma fase regular em todas as culturas, Freud propõe-se lançar luz sobre sua *natureza essencial*.

“Originalmente, todos os totens eram animais e eram considerados como ancestrais dos diferentes clãs. Os totens eram herdados apenas através da linha feminina. Havia uma proibição contra matar o totem (ou — o que em condições primitivas, constitui a mesma coisa — comê-lo). Os membros de um clã totêmico estavam proibidos de ter relações sexuais uns com outros.” (Freud, S., 1912, p. 132)

Descender de um totem fornece as razões para a exogamia, e o tabu do incesto é a expressão mais visível da exogamia.

Tendo como eixo a questão da descendência, Freud apóia-se nos casos

de fobia infantil e no complexo de Édipo para explicar a exogamia e a atitude mental ambivalente frente ao totem, descrita acima. Traça, então, um paralelo entre o animal totêmico e o pai, mostrando que:

“Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago — não matar o totem e não ter relações sexuais com uma mulher do mesmo totem — coincidiram com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses... o sistema totêmico... é um produto das condições em jogo no complexo de Édipo”. (Freud, S., 1912, p.159)

Em seguida Freud trata de um ponto crucial para a sua argumentação: o lugar do sacrifício no sistema totêmico, mas precisamente a refeição sacrificatória. Um sacrifício era uma cerimônia pública, com a participação de todo o clã. Religião e deveres religiosos faziam parte das obrigações sociais e era assunto da comunidade, contando com a participação de todos. Nestes momentos se reforçava e acentuava a dependência e a mútua existência, tanto do clã como de seu deus.

A lei que preservava a vida do animal totêmico, que incidia sobre cada membro do clã, na ocasião da refeição sacrificatória era suspensa e se reforçava o parentesco de sangue com o totem, literalmente, comendo de sua carne e bebendo do seu sangue.

Diz Freud:

“Como vimos, os integrantes do clã, consumindo o totem, adquirem santidade: reforçam sua identificação com ele e de uns com os outros. Seus sentimentos festivos e tudo que deles decorre bem poderia ser

explicado pelo fato de terem incorporado a si próprios a vida sagrada de que a substância do totem constitui o veículo.

A psicanálise revelou que o animal totêmico é, na realidade, um substituto do pai e isto entra de acordo com o fato contraditório de que, embora a morte do animal seja em regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva — com o fato de que ele é morto e, entretanto, pranteado. A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta frequência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico em sua capacidade de substituto do pai.” (Freud, S., 1919, p. 169)

Porém, Freud acreditava que a refeição sacrificial, descrita acima, era posterior a algum tipo de organização mais primitiva. Reúne aí, a interpretação psicanalítica do totem com as teorias de Darwin sobre os primórdios da organização social humana, chegando ao princípio mítico da Horda Primeva. Diz o mito:

“Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem-sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.) Selvagens canibais como eram, não preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas

coisas: da organização social, das restrições morais e da religião."
(Freud, S., 1912, p. 170)

Freud prossegue dizendo que após os filhos terem matado o pai, ficaram cheios de sentimentos ambivalentes, pois ao mesmo tempo em que o pai era um obstáculo à realização dos desejos dos filhos, era também amado pelo lugar que ocupava. Dada esta ambivalência, após o assassinato do pai o ódio que encobria a afeição se desfez, dando origem ao remorso, ao sentimento de culpa.

Com a morte, o pai *tornou-se mais forte do que fora vivo*. O que interditava com sua presença tornou-se proibido pelos próprios filhos. Foi proibida a morte do totem, que era o substituto do pai; e vetado o acesso livre às mulheres. O assassinato do pai derivou a noção de crime; passaram a ser punidos o homicídio e o incesto. Este ato marca também, uma outra forma de convivência entre os homens, pois, tomar o lugar do pai significava correr o risco de sucumbir como ele. Assim, tiveram que substituir a disputa pelo lugar do pai, por uma organização que propiciasse um convívio comunal entre irmãos.

O sistema totêmico estabelece um pacto com o pai: o totem (pai) propiciava proteção, cuidado e indulgência e, em troca, os filhos preservavam-lhe a vida.

"A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio de civilização em que surgiram e com os métodos que adotam; mas todas têm o mesmo fim em vista e constituem reações ao mesmo grande acontecimento com que a civilização começou e que, desde que ocorreu, não mais concedeu à humanidade um momento de descanso." (Freud, S., 1912, p. 173)

Concluindo Freud salienta que o *início da religião, da sociedade e da arte converge para o complexo de Édipo*, tendo em vista que, a questão central é a relação do homem com o pai.

Nota-se neste texto que Freud aponta para a possibilidade dos *instintos sociais* se formarem a partir da combinação *de componentes egoístas e sexuais*. Porém, em termos de circuito libidinal, ainda mantém a distinção primeira entre a libido narcísica e a libido de objeto. Introduce dado fundamental para sua compreensão do fenômeno religioso, que é o lugar da função paterna. Esta função será o fator organizador em torno do qual suas reflexões sobre a temática religiosa se estabelecerá. Apesar de ainda não fazer referência explícita à instância egóica, herdeira do complexo de Édipo denominada ora superego ora ideal do ego, aponta seus sinais quando indica a presença do remorso e do sentimento de culpa.

No texto *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte* (1915), Freud ocupa-se, primeiramente, da análise dos mecanismos instintuais encontrados na base do processo civilizatório, a partir de reflexões provocadas pela eclosão da 1ª Guerra Mundial. A segunda parte do texto, refere-se à atitude do homem diante da morte.

A perplexidade de Freud diante das atrocidades cometidas na 1ª Guerra Mundial faz com que levante questões sobre considerações anteriores a respeito do processo civilizatório da humanidade e, até mesmo, de sua visão sobre ciência. Faz uma profunda crítica às *altas civilizações*, frente à degradação dos padrões morais durante a guerra. Chega a questionar, ou melhor, a apresentar uma visão crítica do papel do Estado e das instituições enquanto responsáveis pela manutenção de padrões aceitáveis do comportamento social de seus cidadãos em função do bem comum, afirmando que:

*“O Estado proíbe ao indivíduo a prática do mal, não porque deseja aboli-la mas porque deseja monopolizá-la, tal como o sal e o fumo...
... Duas coisas nessa guerra despertaram nosso sentimento de desilu-*

são: a baixa moralidade revelada externamente por Estados que, em suas relações internas, se intitularam guardiões dos padrões morais, e a brutalidade demonstrada por indivíduos que, enquanto participantes da mais alta civilização humana, não julgaríamos capazes de tal comportamento". (Freud, S., 1915, pp. 316-317)

De início, Freud analisa esta afirmação na perspectiva do indivíduo, questionando o poder da civilização e da educação para *erradicar* as tendências más individuais, pois caso isto funcionasse a contento, como poderiam as más tendências ressurgirem tão vigorosamente? Na verdade, verifica Freud, a erradicação do mal não existe.

"A pesquisa psicológica — ou, falando mais rigorosamente, psicanalítica — revela, ao contrário, que a essência mais profunda da natureza humana consiste em impulsos instintuais de natureza elementar, semelhantes em todos os homens e que visam à satisfação de certas necessidades primevas. Em si mesmos, esses impulsos não são nem bons nem maus ... Deve-se admitir que todos os impulsos que a sociedade condena como maus — tomemos como representativas os egoísticos e cruéis — são de natureza primitiva." (Freud, S., 1915, p. 317-318)

Freud afirma que os impulsos primitivos, antes de se tornarem ativos no adulto, passam por um longo processo de desenvolvimento. São inibidos em seu fim ao serem dirigidos para outras finalidades: misturam-se, mudam de objeto.

Segue esclarecendo que os *maus instintos* não são passíveis de serem erradicados, são contidos pela força de pressões internas e externas, e os indivíduos somente renunciam à satisfação dos mesmos em nome de alguma vantagem. Diante dessas observações, Freud repensa sua desilusão frente ao

baixo padrão de moralidade dos indivíduos nos tempos de guerra, dizendo que:

“... nossa mortificação e nossa penosa desilusão em virtude do comportamento incivilizado de nossos concidadãos do mundo durante a presente guerra foram injustificadas. Basearam-se numa ilusão a que havíamos cedido. Na realidade, nossos concidadãos não decaíram tanto quanto temíamos porque nunca subiram tanto quanto acreditávamos. O fato de a coletividade de indivíduos da humanidade, os povos e os Estados terem mutuamente ab-rogado de suas restrições morais, naturalmente estimulou esses cidadãos individuais a se afastarem momentaneamente da constante pressão da civilização e a concederem uma satisfação temporária aos instintos que vinham mantendo sob pressão. Isso provavelmente não envolveu qualquer violação de sua moralidade relativa dentro de suas próprias nações.”
(Freud, S., 1915, p. 320)

Esta consideração auxilia Freud a alcançar uma compreensão mais profunda acerca do desenvolvimento da mente, que servirá de base para inúmeras argumentações posteriores. Observa que o desenvolvimento da mente acontece de forma totalmente diversa à outros processos de desenvolvimento. Diz Freud:

“Quando uma aldeia se transforma numa cidade, ou uma criança num homem, a aldeia e a criança ficam perdidas na cidade e no homem. Só a memória pode descobrir as antigas feições nesse novo quadro; e, de fato, que os antigos materiais ou formas foram abandonados e substituídos por novos. O mesmo não ocorre com o desenvolvimento da mente. Aqui, pode-se descrever o estado de coisas, que não encontra termo algum de comparação, com a mera afirma-

tiva de que, nesse caso, cada etapa anterior de desenvolvimento persiste ao lado da etapa posterior dela derivada; aqui a sucessão também envolve a coexistência, embora toda a série de transformações tenha sido aplicada aos mesmos materiais... as etapas primitivas sempre podem ser restabelecidas; a mente primitiva é, no sentido pleno desse termo, imperecível.” (Freud, S., 1915, p. 323)

Sublinha-se, aqui, esta característica fundamental do desenvolvimento mental. Será elemento-chave para futuras considerações o fato da mente não poder ser vista numa perspectiva evolucionista, dado que as fases de seu desenvolvimento coexistem. Observa-se ainda que Freud, neste texto, mantém a releitura sobre a origem dos *instintos sociais*, que derivariam da fusão de *instintos egoístas* com *instintos eróticos*.

Na segunda parte deste texto irá abordar a “Nossa Atitude para com a Morte”. Tem por base a afirmação comum a todos de que a morte é o acontecimento natural, resultante da vida. Observa, porém, que mesmo diante desta afirmativa *irrefutável*, os indivíduos se comportam como se pudessem eliminar este resultado da vida. Nota, também, a impossibilidade do ser humano se imaginar morto pois, o fato de imaginar, implica necessariamente a sua própria presença enquanto espectador. Diante destas considerações, conclui que a dificuldade diante da morte está no inconsciente: “... *No inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade*”. (Freud, S., 1915, p. 327)

Freud dirige as investigações para a relação com a morte nos homens “primitivos” e nos homens contemporâneos. Admite só poder ter acesso à atitude do homem primevo perante a morte, utilizando-se de inferências. Recorre à análise feita em *Totem e Tabu* (1912) para falar da atitude ambivalente do homem pré-histórico frente à morte. Diz que longe de serem coerentes, eram, na realidade, extremamente contraditórios ao lidar com a morte, pois se por um lado a encaravam com seriedade, reconhecendo-a como o final da

vida, por outro lado também a negavam, reduzindo-a a nada. A linha divisória que demarcava essas duas atitudes era a morte de alguém a quem se amava. Freud diz que foi com a dor da perda de quem se ama que o homem primevo aprendeu que todos podem morrer e revoltou-se com isso. Porém, mesmo nas pessoas amadas, havia a percepção de algo *estranho* que provocava sentimentos hostis. Conclui, então, que os sentimentos ligados ao amor e à hostilidade eram as fontes da atitude contraditória diante da morte nos homens primevos:

“Para o homem primevo, sua própria morte era certamente tão inimaginável e irreal quanto o é para qualquer um de nós hoje em dia. No entanto, no seu caso, uma circunstância fez com que as duas atitudes opostas para com a morte colidissem e entrassem em conflito uma com a outra, circunstância essa que se tornou altamente importante, produzindo conseqüências de longo alcance. Ocorreu quando o homem primevo viu morrer alguém que lhe pertencia — a esposa, o filho, o amigo — a quem indubitavelmente ele amava como amamos os nossos, já que o amor não pode ser muito mais jovem do que a volúpia de matar. Então, em sua dor, foi forçado a aprender que cada um de nós pode morrer, e todo o seu ser revoltou-se contra a admissão desse fato, pois cada um desses entes amados era, afinal de contas, uma parte de seu próprio eu amado. Por outro lado, porém, mortes como essas também o agradavam, de uma vez que em cada uma das pessoas amadas havia também alguma coisa de estranho. A lei de ambivalência do sentimento, que até hoje rege nossas relações emocionais com aqueles a quem mais amamos, por certo tinha uma validade muito mais ampla nos tempos primevos. Assim, esses mortos amados também tinham sido inimigos e estranhos que haviam despertado nele certo grau de sentimento hostil.” (Freud, S., 1915, p. 332)

Freud prossegue afirmando que foi o conflito de sentimentos diante da morte da pessoa amada que levou o homem primitivo a se interrogar sobre o enigma da morte, desencadeando também o processo de invenção dos espíritos:

“Foi ao lado do cadáver de alguém amado por ele que inventou os espíritos, e seu sentimento de culpa pela satisfação, mesclado à sua tristeza, transformou esses espíritos recém-nascidos em demônios maus que tinham de ser temidos.” (Freud, S., 1915, p. 332)

Mais tarde as religiões sistematizaram representações da vida após a morte, transformando o significado da morte como final da vida.

Deixando o homem primitivo e voltando às indagações relativas ao homem de hoje, Freud afirma que a atitude do nosso inconsciente para com a morte é quase exatamente a mesma do homem primitivo, reafirmando que *nosso inconsciente não crê em sua própria morte, comporta-se como se fosse imortal*. Diz:

“O que chamamos de nosso ‘inconsciente’ — as camadas mais profundas de nossas mentes, compostas de impulsos instintuais — desconhece tudo o que é negativo e toda e qualquer negação; nele as contradições coincidem. Por esse motivo, não conhece sua própria morte, pois a isso só podemos dar um conteúdo negativo.” (Freud, S., 1915, p. 335)

Outra importante observação de Freud diz respeito aos mecanismos inconscientes frente à admissão da morte para estranhos e inimigos. Diz que nosso inconsciente não executa o ato de matar, porém o pensa e o deseja. O fato de não executar não abole a importância de desejar ou pensar, e esta importância se deve ao fato de *nosso ego todo poderoso e autocrítico* não suportar agravos.

Em 1919, Freud foi convidado a prefaciá-lo o livro de Theodor Reik, *Probleme der Religionspsychologie, I Teil: Das Ritual* (1919). Ao prefaciá-lo, Freud reafirma a tese central de *Totem e Tabu* (1912) dizendo da necessidade de ir a tempos pré-históricos para encontrar as bases da concepção psicanalítica da vida religiosa. Estabelecendo uma comparação com o complexo de Édipo, diz que o vivido hoje, como herança individual, foi no passado uma aquisição coletiva que passou por muitas gerações. Afirma:

“Se o material pré-histórico e etnológico sobre esse assunto é trabalhado psicanaliticamente, chegamos a um resultado inesperadamente preciso, a saber, o de que Deus Pai já uma vez caminhou sobre a terra em forma corporal e exerceu a sua soberania como chefe tribal da horda humana primeva, até que os seus filhos se uniram para matá-lo. Ademais, surge daí que esse crime de liberação e as reações a ele tiveram como resultado o aparecimento dos primeiros laços sociais, das restrições morais básicas e da mais antiga forma de religião, o totemismo.” (Freud, S., 1919, p. 327)

Prossegue dizendo que as religiões posteriormente possuem a mesma função do totemismo, visando expiar a culpa do crime originário e indicando outros caminhos para a *luta entre pai e filho*. Contudo, afirma, *elas não podem impedir que a eliminação do pai se repita*. Com isto, Freud indica que as religiões falham na sua função de apaziguar a relação pai-filho. Porém, não deixa claro o significado desta eliminação, na medida em que a psicanálise afirma que tanto sociedade, como indivíduo, se constituem em torno da função paterna, pois há muito havia concluído que *o pai morto tornou-se mais forte que o fora vivo*.

No texto *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921), Freud investiga os fenômenos grupais à luz de conceitos metapsicológicos. Reserva especial atenção à Igreja (católica) e lança luzes sobre a relação entre o corpo da Igreja

(seus membros) e seu líder (Cristo), apoiado nos conceitos de libido, identificação, ideal de ego e objeto.

Começa por afirmar que a psicologia individual é ao mesmo tempo psicologia social, pelo caráter relacional dos seres humanos, seja em suas relações familiares ou sociais propiciamente ditas. A oposição entre psicologia individual e psicologia social só poderia ser descrita em termos de processos psíquicos, pois os indivíduos experimentam processos “narcisistas”, nos quais a satisfação dos instintos é parcial ou totalmente retida da influência de outras pessoas. (Freud, S., 1921, p. 92)

Partindo da descrição da mente grupal feita por Le Bon, na obra *Psychologic de foules*, (1855), Freud lança mão dos conceitos psicanalíticos para definir os mecanismos psíquicos em jogo na psicologia grupal. Concorda com as observações de Le Bon, nas quais indica que um indivíduo age, pensa e sente de maneira *surpreendentemente diferente daquela que seria esperada*, quando está na condição de componente de um *grupo psicológico*. A investigação freudiana caminha na perspectiva de definir o que é um “grupo”, como este exerce influência sobre a vida mental do indivíduo e de que natureza seriam essas alterações.

Freud observa que um indivíduo, enquanto pertencente a um grupo, sofre várias alterações da sua vida psíquica, sendo capaz de atos que não cometeria individualmente. Estas alterações devem-se justamente ao fato de pertencer a um grupo, já que o pertencimento cria condições favoráveis para supressão de repressões de impulsos instintuais inconscientes. Dentre as alterações investigadas por Freud sublinha-se o *contágio* e a *sugestionabilidade*. No fenômeno do contágio, os atos e sentimentos num grupo tornam-se *contagiosos*, levando o indivíduo a abrir mão de interesses pessoais em nome do grupo. A sugestionabilidade é descrita por Freud como a causa mais importante das alterações mentais que um grupo produz nos indivíduos. Frente à sugestionabilidade, Freud inclusive ressitua a natureza do contágio, afirmando ser este apenas um efeito da sugestionabilidade. Para definir a

sugestionabilidade, Freud se utiliza analogicamente da hipnose, dizendo haver bastante semelhança entre o estado de *fascinação* que a hipnose produz e o efeito da sugestionabilidade, pois, igualmente, o indivíduo perde o que denomina de *personalidade consciente*, passando a ser guiado pelas inclinações grupais. Para explicitar a relação entre as duas alterações provocadas na vida grupal, isto é, o contágio e a sugestionabilidade, Freud propõe que o contágio seja compreendido na vertente dos efeitos que os membros de um grupo exercem uns sobre os outros, enquanto que a sugestionabilidade adviria de um líder, ou de uma idéia, que influenciaria o grupo como um todo.

Dado que a sugestionabilidade perpassa todos os membros do grupo, Freud clarifica o modo que este fenômeno se dá, utilizando o conceito de libido, visto que a libido se caracteriza por ser uma energia circulante. Afirma:

“Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objeto. Mas não isolamos disso — que, em qualquer caso, tem sua parte no nome ‘amor’ —, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a idéias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instintuais, nas relações entre os sexos, esses impulsos forçam seu caminho no sentido da união sexual, mas em outras circunstâncias são desviadas desse objetivo ou impedidas de atingi-lo, embora sempre conservem o bastante de sua natureza original para manter reconhe-

cível sua identidade (como em características tais como o anseio de proximidade e o auto-sacrifício).” (Freud, S., 1921, pp. 115-116)

A partir desta colocação, Freud lança a suposição de que as *relações amorosas* ou os *laços emocionais* estão no âmago da mente grupal.

Com o propósito de examinar mais detidamente dois grupos especiais (A Igreja e o Exército), Freud avança na questão da morfologia dos grupos. Observa que várias estruturas diferenciadas foram agrupadas na palavra “grupo” e, para entender melhor o funcionamento dos grupos, seria necessário fazer distinções entre eles. Estabelece, então, uma primeira diferenciação em que separa os grupos segundo a sua natureza, distinguindo os grupos efêmeros dos grupos estáveis. Estabelece outras distinções: *grupos homogêneos*, determinados por algo em comum entre seus membros, facilitando influência recíproca e *grupos não homogêneos*, *grupos naturais* e *grupos artificiais*, que necessitam de força externa para sua manutenção, *grupos primitivos* e *grupos organizados* com estrutura estabelecida; *grupo com líderes* e *grupos sem líderes*.

Tendo em mente essas distinções, investiga a Igreja (católica), definindo-a como um grupo altamente organizado, duradouro e artificial. Diz ser a Igreja um grupo artificial e, portanto a força externa é utilizada para evitar sua dissolução e alteração de sua estrutura. Nela (Igreja católica), existe a *ilusão* de que há um cabeça (Cristo, líder) *que ama a todos os indivíduos do grupo com um amor igual*.

“Ele coloca-se, para cada membro do grupo de crentes, na relação de um bondoso irmão mais velho; é seu pai substituto. Todas as exigências feitas ao indivíduo derivam desse amor de Cristo... Não é sem profunda razão que se invoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes chamam-se a si mesmos de irmãos em Cristo, isto é, irmãos através do amor que Cristo tem por eles. Não há dúvida de que o laço que une cada indivíduo a Cristo

é também a causa do laço que os une uns aos outros". (Freud, S., 1921, p. 120)

A idéia de laço, isto é, laço libidinal unindo os crentes entre si por um lado, e por outro unindo-os ao líder (Cristo), é o eixo que Freud irá trabalhar para explicitar a sugestionabilidade grupal, colocada inicialmente. Freud pensa que a *sugestão*, se encontrada nos grupos, pode ser substituída pelo conceito de libido, pois a libido é o substrato para a existência dos laços emocionais ou libiduais. Avança mais uma etapa em sua investigação, diferenciando a natureza dos laços libidinais encontrados num grupo. Para tanto, começa por afirmar que nos grupos artificiais investigados, sendo a Igreja (católica) um deles, atuam laços libidinais de dois tipos. Observa contudo, que o laço com o líder é um *fator mais dominante do que o outro, que é mantido entre os membros do grupo*. Diz Freud:

"Nosso interesse nos conduz agora à premente questão de saber qual possa ser a natureza desses laços que existem nos grupos. No estudo psicanalítico das neuroses, ocupamo-nos, até aqui, quase exclusivamente com os laços com objetos feitos pelos instintos amorosos que ainda perseguem objetivos diretamente sexuais. Nos grupos, evidentemente, não se pode falar de objetivos sexuais dessa espécie. Preocupamo-nos, aqui, com instintos amorosos que foram desviados de seus objetivos originais, embora não atuem com menor energia devido a isso. Ora, no âmbito das habituais catexias sexuais de objeto, já observamos fenômenos que representam um desvio do instinto de seu objetivo sexual. Descrevemos esses fenômenos como gradação do estado de estar amando e reconhecemos que elas envolvem certa usurpação do ego. Voltaremos agora mais de perto nossa atenção para esses fenômenos de estar enamorando ou amando na firme expectativa de neles encontrar condições que possam ser transferidas para os laços

existentes nos grupos. Mas gostaríamos também de saber se esse tipo de catexia de objeto, tal como a conhecemos na vida sexual, representa a única maneira de laço emocional com outros mecanismos desse tipo. Na verdade, aprendemos da psicanálise que existem realmente outros mecanismos para os laços emocionais, as chamadas identificações, processos insuficientemente conhecidos e difíceis de descrever, cuja investigação nos manterá afastados, por algum tempo do tema da psicologia de grupo.” (Freud, S., 1921, p. 131)

Ao tratar da identificação, diz que esta constitui a forma mais primitiva e original do laço emocional.

A primeira forma de identificação descrita se encontra na pré-história do complexo de Édipo e é constituinte, na medida em que é condição para que os laços libidinais se constituam. Assim sendo, desperta no menino um interesse especial pelo pai. Demonstrado em termos de pré-história da humanidade, no mito do parricídio, descrito em *Totem e Tabu* (1912), esta identificação se daria no momento anterior ao assassinato do pai. Este tempo da identificação, prepara o terreno para o complexo de Édipo.

O segundo tempo da identificação assume outros contornos, pois simultaneamente à identificação com o pai, o menino começa a desenvolver uma catexia de objeto com relação à mãe.

“Apresenta, então, dois laços psicologicamente distintos: uma catexia de objeto sexual e direta para com a mãe e uma identificação com o pai que toma como modelo.” (Freud, S., 1921, p. 133)

Este processo avança, e como a vida mental tende para a unificação o pai, que antes fora tomado como um ideal, passa a obstacularizar o caminho da catexia de objeto, isto é, o acesso à mãe. Isto gera hostilidade e também o desejo de substituí-lo junto à mãe marcando, assim, a ambivalência do processo

identificatório, na medida em que está em jogo tanto a ternura como o desejo de eliminação.

A terceira forma de identificação citada por Freud, freqüente na formação de sintomas, é a identificação descrita como histérica. O que a distingue é o fato de prescindir da *relação de objeto com a pessoa que está sendo copiada*. Nesse aspecto, aparentemente se aproxima da primeira identificação descrita; porém a terceira identificação não opera na estruturação do sujeito e não remete ao desenvolvimento de uma catexia de objeto sexual. O processo da terceira identificação se traduz no mecanismo *da identificação baseada na possibilidade ou desejo de colocar-se na mesma situação*. Explicita Freud:

“Um determinado ego percebe uma analogia significativa com outro sobre certo ponto... Uma identificação é logo após construída sobre esse ponto e, sob a influência da situação patogênica, deslocada para o sintoma que o primeiro ego produziu. A identificação por meio do sintoma tornou-se assim o sinal de um ponto de coincidência entre os dois egos, sinal que tem de ser mantido reprimido.

O que aprendemos dessas três fontes pode ser assim resumido: primeiro, a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedânea para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio da introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto do instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem-sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço.” (Freud, S., 1921, p. 136)

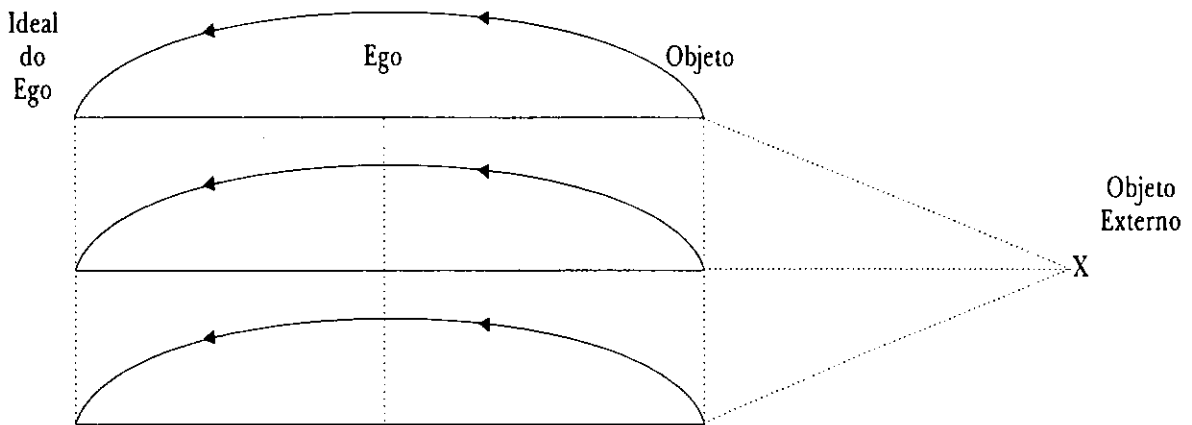
A partir desta investigação sobre os processos identificatórios, Freud encontra-se em posição de afirmar que o laço libidinal existente entre os

participantes de um grupo tem por base este terceiro tipo de identificação, que deriva de uma *qualidade emocional comum* e, ainda, que esta *qualidade em comum reside na natureza do laço com o líder*. Para explicar o laço com o líder metapsicologicamente, se apoiará no ego e suas instâncias. A instância em questão é a denominada, neste texto, “ideal do ego”. Esta seria uma instância egóica, capaz de se isolar do resto do ego e entrar em conflito com ele. Herdeiro do narcisismo original, quando o ego era *auto-suficiente*, esta instância reuniria influências do meio ambiente, determinantes para suas funções de *auto-observação, de consciência moral, de censura dos sonhos e de principal influência na repressão*.

Quando Freud tratou dos mecanismos de alteração da vida mental do indivíduo num grupo, ele havia sublinhado que a sugestionabilidade era a causa mais importante dessas alterações mentais, comparando-a ao estado de fascinação que a hipnose produz, e propunha nesta fase que a sugestionabilidade fosse compreendida como um efeito produzido pelo líder nos membros do grupo. Trabalhando agora com os conceitos de ego, ideal do ego e objeto, ele avança em suas formulações para afirmar que o estado de fascinação observado no fenômeno da sugestionabilidade seria resultante do *enriquecimento* do ego, isto é, o membro do grupo introjeta em seu ego propriedades do objeto com o qual se identifica. Este processo é o mesmo descrito na terceira forma de identificação, em que não há catexia de objeto sexual em jogo, e a inibição dos objetivos sexuais é responsável pelos laços libidinais entre os membros do grupo. E mais: nesta identificação o objeto é colocado no lugar do ideal do ego, sendo esta operação a responsável pelo estado de fascinação/servidão que o líder do grupo produz:

“Após as discussões anteriores, estamos, no entanto, em perfeita posição de fornecer a fórmula para a constituição libidinal dos grupos, ou pelo menos, de grupos como os que até aqui consideramos, ou seja, aqueles grupos que têm um líder e não puderam, mediante

uma 'organização' demasiada, adquirir secundariamente as características de um indivíduo. Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificam uns com os outros em seu ego. Esta condição admite uma representação gráfica:



(Freud. S., 1921, p. 147)

Freud acrescenta que cada indivíduo é parte integrante de várias formações grupais, tais como: *raça, classe, credo, nacionalidade etc.*, o que possibilita várias identificações, coexistindo em cada um numerosas mentes grupais; diz também da possibilidade do indivíduo elevar-se sobre este leque de identificação, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade. Por outro lado, Freud volta a estabelecer a divisão (apontada desde o início de suas investigações acerca da *psicologia religiosa*) entre as psiconeuroses e as formações grupais.

“A investigação psicanalítica das psiconeuroses nos ensinou que seus sintomas devem ser remetidos a impulsos diretamente sexuais que são reprimidos mas permanecem ainda ativos. Podemos completar essa fórmula acrescentando: ‘ou a impulsos inibidos nos objetivos, cuja

inibição não foi inteiramente bem-sucedida ou permitiu um retorno do objetivo sexual reprimido'. Está de acordo com isso que uma neurose torne associal a sua vítima ou a afaste das formações habituais de grupo. Pode-se dizer que uma neurose tem sobre o grupo o mesmo efeito desintegrador que o estado de estar amando. Por outro lado, parece que onde foi dado um poderoso ímpeto à formação de grupo, as neuroses podem diminuir ou, pelo menos, temporariamente desaparecer. Justificáveis tentativas foram feitas para situar esse antagonismo entre as neuroses e as formações de grupo a serviço da terapêutica. Mesmo os que não lamentam o desaparecimento das ilusões religiosas do mundo civilizado de hoje, admitem que, enquanto estiveram em vigor, ofereceram aos que a elas se achavam presos a mais poderosa proteção contra o perigo da neurose. Tampouco é difícil discernir que todos os vínculos que ligam as pessoas a seitas e comunidades místico-religiosas ou filosófico-religiosas, são expressões de curas distorcidas de todos os tipos de neuroses. Tudo isso se correlaciona com o contraste entre os impulsos diretamente sexuais e os inibidos em seus objetivos." (Freud, S., 1921, p. 178)

Destaca-se neste texto as formas de identificação, sobretudo a primeira (da pré-história do complexo de Édipo) e a terceira (da neurose histérica e da identificação com o líder), tendo em mente que Cristo ocupa o lugar de líder nos grupos cristãos. Salienta-se também a relação do ideal do ego com o objeto, reservando nesta perspectiva a questão levantada por Freud sobre a possibilidade das formações grupais religiosas atuarem no sentido de minimizar os processos neuróticos.

Em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927), Freud analisa as relações entre os homens e a civilização. Definindo civilização como *tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal*, Freud observa a existência de pontos fundamentais no modo de funcionamento da civilização humana. Estes

pontos dizem respeito: ao conhecimento e capacidade desenvolvidos com o propósito de controlar a natureza e dela extrair riquezas; e a instituição de regras e regulamentos para ordenar as relações dos homens entre si. A questão-chave desenvolvida neste texto se apóia no reconhecimento das dificuldades que se impõe ao ser humano para que viva em comunidade, posto que os regulamentos e instituições resultam em coerção e dominação que obrigam os indivíduos a pesadas renúncias instituais, em nome da vida gregária que os protege. Diz Freud:

“Parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e renúncia ao instinto; sequer parece certo se caso cessasse a coerção, a maioria dos seres humanos estaria preparada para empreender o trabalho necessário à aquisição de novas riquezas. Acho que se tem de levar em conta o fato de estarem presentes em todos os homens tendências destrutivas e, portanto, anti-sociais e anticulturais, e que num grande número de pessoas, essas tendências são suficientemente fortes para determinar o comportamento delas na sociedade humana. ... A questão decisiva consiste em saber se, e até que ponto, é possível diminuir o ônus dos sacrifícios instintuais impostos aos homens, reconciliá-los com aqueles que necessariamente devem permanecer e fornecer-lhes uma compensação.” (Freud, S., 1927, pp. 17-18)

Freud prossegue afirmando que toda a civilização tem por base a compulsão ao trabalho e às renúncias instintuais. Estas renúncias instintuais são descritas em termos de frustração, proibição e privação. A frustração se ligaria à impossibilidade de satisfação de um instinto; a proibição seria o mecanismo utilizado para estabelecer a frustração; e a privação seria a condição que a proibição engendra. A proibição é vista como o operador mais antigo no processo civilizatório, e remete a privações de desejos instintuais primevos, tais como, o canibalismo, o incesto e a ânsia de matar. Freud afirma que

durante o desenvolvimento civilizatório, progressos mentais acompanharam o progresso da ciência e da tecnologia, e a coerção, que nos primórdios era um fator externo, foi internalizada.

“Acha-se em consonância com o curso do desenvolvimento humano que a coerção externa se torne gradativamente internalizada, pois um agente mental especial, o superego do homem, a assume e a inclui entre seus mandamentos. Toda criança nos apresenta esse processo de transformação; é só por esse meio que ela se torna um ser moral e social”. (Freud, S., 1927, p. 22)

Freud ainda afirma que onde esta internalização se realiza, os indivíduos passam da condição de opositores a veículos da civilização. Porém, observa que a internalização da coerção externa ocorre de maneira diferenciada entre as diversas proibições instintuais. Os neuróticos são testemunhas desta diferenciação, dando provas que certas reivindicações instintuais, somente se desviam de sua finalidade sob pressão de coerção externa. Muitas pessoas, face à internalização da coerção, se recusam a matar ou ter relações incestuosas, mas Freud aponta a existência de reivindicações instintuais articuladas ao que denomina *exigências morais da civilização*, que os indivíduos não se recusam à satisfação (desde que permaneçam impunes), não se negam a satisfazer sua avareza, seus impulsos agressivos ou a caluniar terceiros.

O que se vê desenhado inicialmente neste texto é a relação contraditória do homem com a civilização. Por um lado todo indivíduo é inimigo da civilização, pelo fato desta submetê-lo à coação e renúncia instintual; por outro, a civilização é necessária aos homens, para protegê-los dos perigos da natureza e de suas próprias tendências destrutivas e anti-sociais. Diante desta contradição, Freud se interroga sobre o valor das idéias religiosas no processo civilizatório.

No texto *Totem e Tabu* (1912), já havia deixado claro que as idéias

religiosas se encontram presentes desde a origem da civilização. Estas idéias incorporavam as funções básicas da civilização, na medida em que se expressavam na proteção dos perigos da natureza e na formulação de regras para a vida comunal. Os homens primevos humanizaram as forças da natureza (totemismo) concedendo-lhes uma função paterna. *Transforma-as em deuses, seguindo isso, como já tentei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético.*

Com o avanço do conhecimento acerca dos fenômenos naturais, os deuses perderam seu caráter humano, mas:

“... o desamparo do homem, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo pai e pelos deuses. Estes mantêm sua tríplice missão: exorcizar os temores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privação que uma vida civilizada em comum lhes impôs.” (Freud, S., 1927, p. 29)

Freud continua afirmando que os gregos produziram mais um deslocamento nas idéias religiosas; ao observarem o automatismo dos fenômenos naturais (segundo necessidade internas) e retiraram os deuses da natureza, eles já não guardavam mais o destino:

“Ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização, a que os homens obedecem de modo tão imperfeito. Esses próprios preceitos foram creditados com uma origem divina; foram elevados além da sociedade humana e estendidos à natureza e ao universo”. (Freud, S., 1927, p. 30)

Com o advento do monoteísmo, os atributos divinos concentram-se, propiciando um retorno histórico da idéia de Deus; recuperou-se e evidenciou-se a intimidade presente na relação pai-filho. Diante desta leitura do desenvolvimento histórico das religiões ocidentais, Freud propõe que as idéias religiosas sejam compreendidas à luz da psicanálise.

Segue afirmando que as idéias religiosas derivam das mesmas necessidades que deram origem às outras realizações da civilização, isto é, defesa e proteção dos homens, somando-se a esses dois fatores a tarefa de minimizar os males causados pela civilização aos indivíduos. Sua tese central indica que vinculações religiosas seguem as mesmas vicissitudes que a escolha anaclítica de objeto, onde a libido narcísica se liga a objetos que assegurem a satisfação de suas necessidades. No caso da criança num primeiro momento, este objeto é a mãe pelo fato de satisfazer a fome e proteger do mundo externo; a seguir, ocorre um deslocamento onde, na função de proteção, a mãe é substituída pelo pai. Esta mudança gera uma atitude ambivalente com relação ao pai, derivada do relacionamento anterior deste com a mãe, pois ao mesmo tempo que a criança o admira, também o teme. Diz Freud:

“Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai, cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria proteção. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer — reação que é, exatamente a formação da religião.” (Freud, S., 1927, p. 36)

Questiona as idéias religiosas pelo fato destas se definirem como ensinamentos, dizendo que lhes falta autenticidade. Afirma serem as idéias religiosas *ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos.* Prossegue Freud:

“Constitui alívio enorme para psique individual se os conflitos de sua infância, que surgem do complexo paterno — conflitos que nunca superou inteiramente —, são dela retirados e levados a uma solução universalmente aceita.” (Freud, S., 1927, p. 43)

Freud chama as idéias religiosas de ilusões porque são motivadas pela realização de desejos, desprezando a relação com a realidade e o valor da verificação. Porém, admite que a religião desempenhou grandes serviços para a civilização, contribuindo para domar instintos anti-sociais. Diz não oferecer temores para a civilização se as pessoas instruídas substituírem os motivos religiosos por um comportamento civilizado, secularizado. No entanto, admite que para as massas, os oprimidos, esta substituição poderá, talvez, gerar comportamentos mais anti-sociais.

Retomando o desenvolvimento histórico da idéia de Deus, propõe uma analogia entre o desenvolvimento da criança humana e o desenvolvimento civilizatório. Diz:

“Sabemos que a criança humana não pode completar com sucesso seu desenvolvimento para o estágio civilizado sem passar por uma fase de neurose, às vezes mais distinta, outras, menos... A maioria dessas neuroses infantis é superada espontaneamente no decurso do crescimento, sendo isso especialmente verdadeiro quanto às neuroses obsessivas da infância... pode-se supor, a humanidade como um todo, em seu desenvolvimento através das eras, tombou em estados análogos às neuroses... Assim, a religião seria a neurose obsessiva universal

da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu no complexo de Édipo, do relacionamento com o pai. A ser correta essa conceituação, o afastamento da religião está fadado a ocorrer com a fatal inevitabilidade de um processo de crescimento, e nos encontramos exatamente nessa junção, no meio dessa fase de desenvolvimento.” (Freud, S., 1927, p. 57)

Segue dizendo que as doutrinas religiosas são deformadas e disfarçadas, confere às doutrinas religiosas o estatuto de disfarce simbólico da verdade e afirma que o verdadeiro conhecimento só pode ser dado pela ciência. Aposta que no futuro os mesmos objetivos dirigidos a Deus serão dirigidos à ciência:

“Nosso Deus, Aóyos, atenderá todos esses desejos que a natureza a nós externa permite, mas falo-á de modo muito gradativo, somente num futuro imprevisível e para uma nova geração de homens. Não promete compensação para nós, que sofremos penosamente com a vida. No caminho para esse objetivo distante, suas doutrinas religiosas terão de ser postas de lado, por mais que as primeiras tentativas falhem ou os primeiros substitutos se mostrem insustentáveis. Você sabe por que: a longo prazo nada pode resistir à razão e à experiência, e a contradição que a religião oferece a ambas é palpável demais. Mesmo as idéias religiosas purificadas não podem escapar a esse destino, enquanto tentarem preservar algo da consolação da religião. Indubitavelmente se confirmarem a crença num ser espiritual superior, cujas qualidades sejam indefiníveis e cujos intuitos não possam ser discernidos, não só estarão à prova do desafio da ciência, como também perderão sua influência sobre o interesse humano.” (Freud, S., 1927, p. 69)

Salienta-se em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927), a aposta feita por Freud

em relação ao recobrimento do campo da religião pela ciência. Destaca-se ainda o caráter ilusório das doutrinas religiosas e sua articulação a *desejos antigos* da humanidade.

No texto *O Mal-Estar na Civilização* (1930 [1929]), Freud ocupa-se mais amplamente que nos textos anteriores do antagonismo entre as exigências instintuais e as restrições da civilização.

Começa por fazer referência ao texto *O Futuro de Uma Ilusão* (1927), dizendo que o havia enviado a um amigo (Romain Rolland), e este dissera que Freud não havia apreciado corretamente a *verdadeira fonte da religiosidade*. Rolland afirma que a religiosidade produz nas pessoas um “*sentimento oceânico*”, definido como uma *sensação de eternidade de algo ilimitado; sem fronteiras*. Com o intuito de desvendar psicanaliticamente a origem deste “sentimento”, Freud lança mão de suas teorizações sobre o ego, suas instâncias; e sobre as atividades instintuais.

Quanto ao “sentimento oceânico”, Freud avalia que só pode tratar-se *do sentimento de um vínculo indissolúvel, de ser uno com o mundo externo como um todo*. Questiona se este sentimento é de fato a origem da necessidade de religião, ou se, na realidade, ele derivaria da atividade egóica, na medida em que o ego propicia ao sujeito a “aparência enganadora” de ser algo autônomo e unitário. Diz Freud:

“... originalmente o ego inclui tudo; posteriormente, separa, de si mesmo, um mundo externo. Nosso presente sentimento do ego não passa, portanto, de apenas um mirrado resíduo de um sentimento muito mais inclusivo — na verdade, totalmente abrangente —, que corresponde a um vínculo mais íntimo entre o ego e o mundo que cerca. Supondo que há muitas pessoas em cuja vida mental esse sentimento primário do ego persistiu em maior ou menor grau, ele existiria nelas ao lado do sentimento do ego mais estreito e mais nitidamente demarcado da maturidade, como uma espécie de corres-

pondente seu. Nesse caso, o conteúdo ideacional a ele apropriado seria exatamente o de ilimitabilidade e o de um vínculo com o universo — as mesmas idéias com que meu amigo elucidou o sentimento ‘oceânico’.” (Freud, S., 1930 [1929], p. 86)

Freud prossegue afirmando que na vida mental tudo subsiste, e o “sentimento oceânico” estaria vinculado a uma fase primitiva do ego que, em muitas pessoas subsiste enquanto tal na vida adulta. Justifica o fato do “sentimento oceânico” ser considerado *fonte das necessidades religiosas*, articulando-o à *expressão de uma necessidade intensa*, que mais uma vez atribui à necessidade que a criança tem da proteção de um pai:

“Dessa maneira, o papel desempenhado pelo sentimento oceânico, que poderia buscar algo como a restauração do narcisismo ilimitado, é deslocada em primeiro plano. A origem da atitude religiosa pode ser remontada, em linhas muito claras, até o sentimento de desamparo infantil. Pode haver algo mais por trás disso, mas, presentemente, ainda está envolto em obscuridade”. (Freud, S., 1930, [1929], p. 90)

Prosseguindo na investigação sobre as fontes do sentimento religioso, Freud nos fala do quão árdua é a vida, e como é difícil suportá-la. Vê inicialmente três medidas paliativas para o homem encontrar auxílio na difícil tarefa de viver. Essas medidas seriam: *derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela.* A atividade científica seria um derivativo; a arte seria uma satisfação substitutiva; e as drogas, substâncias tóxicas. Quanto à religião, afirma ser difícil percebê-la nesta seriação, pois se estas medidas se ocupam de minimizar as dificuldades que a vida impõe, a religião se ocupa do propósito da vida.

Freud identifica na felicidade o propósito da vida humana, dizendo que o que os homens realmente desejam é tê-la. A felicidade é definida por ele enquanto ausência de sofrimento e desprazer por um lado e, por outro, a possibilidade de experimentar *intensos sentimentos de prazer*, acrescentando, que é o princípio do prazer que regula a possibilidade do homem sentir-se feliz. Segundo Freud, a religião operaria no propósito da vida, que é a felicidade, recriando um mundo onde as dificuldades seriam eliminadas e os desejos atendidos, oferecendo *certeza de felicidade e proteção contra o sofrimento*. Estas promessas, baseadas na deformação da realidade, fizeram com que Freud classificasse a religião como um *delírio de massa*. Lança ainda outra dificuldade frente a promessa de felicidade contida no discurso religioso. Ao articular a felicidade com o princípio do prazer, Freud deixa claro que esta deriva de processos mentais internos ligados à economia libidinal do indivíduo, e se a religião propõe o mesmo caminho de satisfação para todos, pela via da *depreciação da vida* e da *deformação da realidade*, isto só pode ser alcançado às custas da manutenção do infantilismo psicológico (manutenção do modo primitivo de funcionamento do ego) e da construção de um delírio coletivo, que talvez poupe o sujeito de uma neurose individual.

Como dito inicialmente, a questão-chave do texto *O Mal-Estar na Civilização* (1930 [1929]) é o antagonismo entre as exigências instintuais e as restrições da civilização. Ao abordar neste contexto o sentimento religioso, Freud lança duas interpretações sobre o modo que a religião opera nos indivíduos. A primeira se liga ao “sentimento oceânico”, onde ele define que este sentimento estaria vinculado ao funcionamento do ego primitivo; e a segunda interpretação é oferecida numa perspectiva comunitária, em que o discurso religioso se apoiaria nas dificuldades da vida, nas restrições que o processo civilizatório oferece ao indivíduo para, sobre este pano de fundo, lançar suas promessas de felicidade, deslocando a possibilidade de satisfação instintual para o devir.

Como em outros textos, Freud segue afirmando que a civilização impõe

grandes sacrifícios aos homens, restringindo seus instintos sexuais, seus instintos agressivos e transformando-os em inimigos da própria civilização, pelo fato desta dificultar o acesso à felicidade. Para avançar na compreensão do papel da religião, ou das idéias religiosas, em favor do processo civilizatório, Freud percorre vários conceitos trabalhados em sua metapsicologia.

Começa pela teoria dos instintos. Inicialmente os instintos do ego e os instintos objetais se confrontavam, posto que os primeiros serviam à preservação do indivíduo e os segundos da espécie. O conceito de libido foi introduzido, a princípio, para indicar a energia dos instintos objetais. A neurose foi vista como resultante da luta entre a autopreservação e as exigências libidinais. Freud prossegue suas investigações, e novas leituras surgem:

“Não obstante, alterações nela se tornaram essenciais, à medida que nossas investigações progrediam das forças reprimidas para as represoras, dos instintos objetais para o ego. O decisivo passo à frente consistiu na introdução do conceito de narcisismo, isto é, a descoberta de que o próprio ego se acha catexizado pela libido, de que o ego, na verdade, constitui o reduto original dela e a ser, até certo ponto, seu quartel-general. Essa libido narcísica se volta para os objetos, tornando-se assim libido objetal, e podendo transformar-se novamente em libido narcísica. O conceito do narcisismo possibilitou a obtenção de uma compreensão analítica das neuroses traumáticas, de várias afeções fronteiriças às psicoses, bem como destas últimas... Como os instintos do ego também são libidinais, parecem, por certo tempo, inevitável que tivéssemos de fazer a libido coincidir com a energia instintiva em geral... Não obstante, ainda permanecia em mim uma espécie de convicção, para a qual ainda não me considerava capaz de encontrar razões, de que os instintos não podiam ser todos da mesma espécie. Meu passo seguinte foi dado em Mais Além do Princípio do Prazer (1920) quando, pela primeira vez, a compul-

são para repetir e o caráter conservador da vida instintiva atraíram minha atenção... Isso equivalia a dizer que, assim como Eros, existia também um instinto de morte. Os fenômenos da vida podiam ser explicados pela ação concorrente, ou mutuamente oposta, desses dois instintos... Uma idéia mais fecunda era a de que uma parte do instinto é desviada no sentido do mundo externo e vem à luz como um instinto de agressividade e destrutividade. Dessa maneira, o próprio instinto podia ser compelido para o serviço de Eros, no caso de o organismo destruir alguma outra coisa, inanimada ou animada, ao invés de destruir o seu próprio eu (self). Inversamente, qualquer restrição dessa agressividade dirigida para fora estaria fadada e aumentar a autodestruição, a qual, em todo e qualquer caso, prossegue.” (Freud, S., 1930 [1929], pp. 140-141)

Freud continua, dizendo que supõe uma existência interligada desses dois instintos, misturados. O que poderia variar seria a proporção de cada um deles. A partir destas considerações, acredita poder utilizar novamente o termo “libido” para as manifestações de Eros. Quanto ao instinto de morte, acrescenta que, mesmo onde ele surge na mais pura destrutividade, é necessário que se reconheça a satisfação instintual que produz, pois dá ao ego a possibilidade de realizar *antigos desejos de onipotência*.

Tendo em mente estas observações sobre as atividades instintuais, Freud reitera seu ponto de vista sobre a inclinação para a agressividade inerente ao homem e que esta inclinação constitui o *maior impedimento à civilização*. Diz ainda que a civilização opera a serviço de Eros, pois seu propósito é reunir libidinalmente os homens, e o instinto agressivo derivado do instinto de morte se opõe a este programa civilizatório. Afirma Freud:

“Agora, penso que o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre

o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana". (Freud, S., 1930 [1929], p. 145)

Surge, então, a questão sobre os mecanismos que a civilização utiliza para inibir a agressividade contra ela dirigida. Trabalhando em analogia ao desenvolvimento do indivíduo, Freud diz:

"Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de 'consciência' está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimentos de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada".
(Freud, S., 1930 [1929], p. 147)

Oferecendo um caráter cronológico a esta teorização, Freud aponta que primeiramente estava em jogo a renúncia instintual por medo de agressão oriunda da autoridade externa. Posteriormente a autoridade se organiza internamente, e a renúncia instintual já não mais depende de um agente externo, pois se processará internamente; neste ponto, tanto os atos como as intenções se equivalem, originando da mesma forma sentimento de culpa e necessidade de punição. Segue Freud:

"Não podemos afastar a suposição de que o sentimento de culpa do

homem se origina do complexo edípiano e foi adquirido quando da morte do pai pelos irmãos reunidos em bando. Naquele ocasião um ato de agressão não foi suprimido, mas executado; foi, porém, o mesmo ato de agressão cuja repressão na criança se imagina, ser a fonte de seu sentimento de culpa.” (Freud, S., 1930 [1929], p. 155)

Fica esclarecido que para a dinâmica psíquica, matar o pai ou não é indiferente, estando o sentimento de culpa presente da mesma maneira. Este sentimento, na realidade, veicula o conflito derivado da ambivalência afetiva e da luta entre Eros e o instinto de morte.

Freud continua, afirmando que o sentimento de culpa é um dos problemas mais caros no desenvolvimento da civilização, e o que se paga pelo avanço civilizatório é a perda da felicidade e a intensificação do sentimento de culpa. Diz ainda que as religiões nunca menosprezaram o papel do sentimento de culpa na civilização, e chamando-o de pecado prometem sua redenção, acenando para a possibilidade dos homens serem mais felizes.

Sublinha-se neste texto as novas considerações sobre: a natureza da libido; a possibilidade de fusão e des fusão instintual; e a correlação entre superego e sentimento de culpa.

No texto *Por Que a Guerra?* (1933 [1932]), Freud retoma idéias contidas em *O Futuro de Uma Ilusão*, (1927) e no *O Mal-Estar na Civilização* (1930), enfatizando, no entanto, o processo civilizatório. Reafirma que modificações psíquicas acompanham o processo de civilização, ocorrendo deslocamentos e limitações dos fins instintuais.

Em *Novas Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise* (1933 [1932]), especialmente na conferência XXXV, intitulada “A Questão da Weltanschauung”, Freud se ocupa em refletir se a psicanálise conduz a uma *Weltanschauung*. Afirma:

“Em minha opinião, a Weltanschauung é uma construção intelec-

tual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interesse encontra seu lugar fixo". (Freud, S., 1933 [1932], p. 132)

Sendo a *Weltanschauung*, traduzida como *uma visão do universo*, Freud afirma que possuí-la é um dos desejos ideais dos homens, pois fornece saber e segurança frente às vicissitudes da vida. Quanto à psicanálise, esta aceita a visão do universo da ciência, porém apenas enquanto projeto a se realizar no futuro. Sobre a psicanálise diz:

"... ela é praticamente incapaz de construir por si mesma uma Weltanschauung: tem de aceitar uma Weltanschauung científica. A Weltanschauung da ciência, porém, já diverge muito de nossa definição. É verdade que também supõe a uniformidade da explicação do universo; mas o faz apenas na qualidade de projeto cuja realização é relegada ao futuro." (Freud, S., 1933 [1932], p. 194)

Comprometido com a produção científica de sua época, Freud acredita não haver outras fontes de conhecimento do universo que não sejam as fornecidas pela produção intelectual, repudiando, assim, visões do universo derivadas dos *produtos da arte e dos sistemas de religião e de filosofia*. Afirma que estas apresentam aspectos perniciosos que não podem ser tolerados pela ciência. Porém, destaca a religião desta série, devido ao fato desta operar sobre *as mais fortes emoções dos seres humanos*, devendo ser considerada como a mais séria adversária da visão do universo da ciência.

O poder da religião deriva de três funções que exerce, a saber: satisfaz a necessidade de conhecimento do homem, dando-lhe explicações sobre a origem e a existência do universo; acalma o medo, garantido proteção e

felicidade; e dirige os pensamentos humanos, ao estabelecer preceitos, proibições e restrições. Com base nessas três funções, Freud acredita que a religião vai além da ciência:

“Isso porque a ciência se contenta com investigar e estabelecer fatos, embora seja verdade que de suas aplicações se derivam normas e orientações quanto à conduta de vida. Em algumas circunstâncias, estas coincidem com aquelas que a religião oferece; mas, quando tal fato se verifica, os motivos de uma e de outra são diferentes.” (Freud, S., 1933 [1932], p. 197)

A combinação de *ensino, consolo e exigências* contida nos sistemas religiosos, leva Freud a inferir, na verdade a reafirmar, que a idéia de criador se apóia na idéia de pai, indicando, como o fez em outros textos, que a visão de universo religiosa é determinada pela situação de nossa infância. Como foi apontado em *O Mal-Estar na Civilização* (1930 [1929]), os sistemas religiosos funcionam como “superego-cultural”, e se este representa tradição, fixação em ideais infantis, parte do “poder” dos sistemas religiosos provém da resistência superegógica a mudanças na economia libidinal:

“O espírito científico, reforçado pela observação dos processos naturais, começou, no decorrer do tempo, a tratar a religião como um assunto humano e a submetê-la a exame crítico... o destino dos homens não pode ser harmonizado, nem pela hipótese de uma Benevolência Universal, nem pela hipótese parcialmente contraditória de uma Justiça Universal... Se tentarmos situar o lugar da religião na evolução da humanidade, ela aparece não como uma aquisição permanente, mas sim como um equivalente da neurose pela qual o homem civilizado individualmente teve de passar, em sua transição

da infância à maturidade.” (Freud, S., 1933 [1932], pp. 202-204)

Freud aposta que no futuro, o intelecto, o espírito científico, dominará a vida mental humana. Sublinha-se à sua expectativa quanto a um ultrapassamento da condição neurótica vivida pela humanidade, e ainda as implicações geradas, pelo fato da psicanálise apoiar-se na visão do universo da ciência.

O texto *Moisés e o Monoteísmo* (1939 [1934-1938]) é o último dos grandes escritos de Freud sobre o tema religião. Sua construção é atípica, dado ao longo período que demorou para ser escrito, e as bases históricas sobre as quais repousa constitui questão e debate entre especialistas da área. Contudo, o texto acrescenta e consolida conclusões de Freud sobre a função da religião nos indivíduos e no processo civilizatório.

Apoiado na opinião de alguns historiadores, Freud parte da premissa de que Moisés, o grande líder do povo judeu, na realidade seria um aristocrata egípcio. O mito de seu abandono nas águas de um rio, leva Freud a inferir que, Moisés foi egípcio e que as necessidades do povo judeu cativo, o transformavam em judeu. Acrescenta, ainda, que a religião monoteísta dada aos judeus, por Moisés, na verdade era uma banida religião egípcia. Chega a estas conclusões por um intrincado caminho histórico. Afirma:

“Já indiquei que minha hipótese de que Moisés não era judeu, mas egípcio, criou um novo enigma. O desenvolvimento de sua conduta, que parecia facilmente inteligível num judeu, era incompreensível num egípcio. Se contudo, colocarmos Moisés na época de Akhenaten [criador da nova religião, inicialmente religião de Aten, monoteísta, posteriormente religião dos judeus] e o supusermos em contato com esse faraó, o enigma se desfará, mostrando-se possíveis os motivos que responderão a todas as nossas perguntas. Começemos pela suposição de que Moisés era um aristocrata, um homem proeminente, talvez,

na verdade, um membro da casa real, tal como a lenda diz a seu respeito. Indubitavelmente, estava côm-scio de suas grandes capacidades, era ambicioso e enérgico; pode ter inclusive acalentado a idéia de um dia vir a ser o líder de seu povo, de se tornar o governante do reino. Achando-se perto do faraó, era aderente convicto da nova religião, cujos pensamentos básicos fizera seus. Quando o rei morreu e a reação se instalou, ele viu destruídas todas as suas esperanças e projetos; se não estivesse preparado para abjurar de todas as convicções que lhe eram tão caras, o Egito nada mais teria a lhe oferecer: ele perdera seu país. Akhenaten, o sonhador, afastara de si o povo e deixara seu império despedaçar-se. A natureza mais enérgica de Moisés sentia-se melhor com o plano de fundar um novo reino, de encontrar um novo povo, a quem apresentaria, para adoração, a religião que o Egito desdenhara. Era, como podemos ver, uma tentativa heróica de combater o destino, de compensar em dois sentidos as perdas em que a catástrofe de Akhenaten o envolvera. Talvez ele fosse, nessa época, governador da província de fronteira (Gósen), onde certas tribos semitas se tinham estabelecido (talvez já no período dos hicsos). A elas escolheu para ser seu novo povo — uma decisão histórica. Chegou a um acordo com elas, pôs-se à sua testa e realizou o Êxodo 'com mão forte'. Em total contraste com a tradição bíblica, podemos supor que o Êxodo realizou-se pacificamente e sem perseguição. A autoridade de Moisés tornou isso possível e, àquele época, não havia autoridade central que pudesse ter interferido.” (Freud, S., 1939 [1934-1938], pp. 42-43)

Esta extensa citação é válida pelo fato de esclarecer, na visão freudiana, os termos do primeiro acordo selado entre Moisés e o povo judeu, isto é, com os judeus que se tornaram seu povo e Moisés que libertou-os do cativeiro dando-lhes uma nova religião. Freud que já havia dito que Moisés era um

homem de mão forte, acrescenta a isto sua natureza irascível e sua facilidade encolerizar-se. Esses traços de Moisés fazem parte da representação de Deus originária, estabelecida pelos judeus. Freud atribui a semelhança entre os traços de Deus e Moisés afirmando que *não fora um Deus invisível, mas sim o varão Moisés que os tirara do Egito.*

Moisés cumpria sua missão de líder com rigor, desempenhando seu papel de mediador entre Deus e o povo judeu. Porém, assim como Akhenaten, não angariou a simpatia do povo muito pelo contrário, suscitou rebeldia. Baseado na descoberta sobre o profeta Oséias, feita por Ernst Sellin (1922), Freud lança uma hipótese definitiva para sua argumentação futura: Moisés teria sido assassinado pelo povo após um levante e a religião, por ele introduzida, repudiada.

“De todos os acontecimentos de tempos primitivos que posteriormente poetas, sacerdotes e historiadores empreenderam elaborar, um se salienta, cuja supressão foi imposta pelos mais imediatos e melhores motivos humanos. Trata-se do assassinato de Moisés, o grande líder e libertador, descoberto por Sellin a partir de alusões nos escritos dos profetas. A hipótese de Sellin não pode ser chamada de fantástica; é bastante provável. Moisés, derivando-se da escola de Akhenaten, não empregou métodos diferentes dos que o rei usara; ele ordenou, forçou sua fé ao povo... O povo judeu, sob Moisés era tão capaz de tolerar uma religião tão altamente espiritualizada e encontrar satisfação de suas necessidades no que ela tinha a oferecer quanto os egípcios da XVIII Dinastia.” (Freud, S., 1939 [1934-1938], p. 64)

A diferença entre o destino dado à religião de Aten entre os egípcios e os judeus, foi que os primeiros esperaram a morte do faraó para se livrarem da religião, ao passo que os segundos assassinaram o líder, responsável pela sua disseminação.

Freud acrescenta novos dados para a compreensão da fundação da religião judaica monoteísta. O grupo que acompanhou Moisés no Êxodo do Egito, não constituía a totalidade do povo judeu na região; acredita-se que uma parte tenha permanecido no Egito. Freud presume também que, após o assassinato do líder, uma parte do povo tenha retornado ao Egito e se unido com a parcela que lá permanecera. Esta união deu origem ao povo de Israel, e este passou a ocupar a região compreendida entre o Egito e Canaã. Vários elementos estavam em jogo na formação deste povo, e Freud lança mais uma hipótese, dizendo que entre a queda de Moisés e o estabelecimento da nova religião duas gerações devem ter se passado. Neste tempo, o povo lamentou o assassinato de Moisés e procurou esquecê-lo. Contudo, a noção de uma religião *altamente espiritualizada*, difundida por Moisés, estava irremediavelmente presente. Esta presença se tornou base para a feitura de um novo acordo, em que o primeiro Moisés (do Êxodo) foi fundido com a figura de um fundador religioso posterior, denominado também Moisés. Prossegue Freud:

“A longo prazo não fez diferença que o povo tivesse rejeitado o ensinamento de Moisés (provavelmente pouco tempo depois) e o tivesse matado. A tradição desse ensinamento permaneceu e sua influência alcançou (apenas gradativamente, é verdade, no decorrer dos séculos) aquilo que fora negado ao próprio Moisés. O deus Javé conseguira honras imerecidas quando, a partir da época de Cades em diante, fora creditado com o feito da libertação realizada por Moisés, mas teve de pagar pesadamente por essa usurpação. A sombra do deus cujo lugar ele ocupara tornou-se mais forte do que ele próprio; ao final do processo de evolução, a natureza do deus esquecido de Moisés veio à luz por trás da sua própria.” (Freud, S., 1939 [1934-1938], p. 67)

Após este complicado percurso histórico, o que Freud visa demonstrar

é a dualidade na fundação da religião judaica, salientando que: dois acordos foram feitos, o primeiro do Êxodo e o segundo na constituição do povo de Israel e da religião; duas religiões foram fundadas, a primeira, que dizia respeito ao primeiro Moisés foi, reprimida pela segunda, a da unificação do povo; e dois fundadores religiosos, ambos chamados Moisés, existiram. Acrescenta que entre o primeiro e o segundo acordo, entre os dois Moisés, houve um período onde não se encontrou sinal algum da idéia monoteísta, atribuindo a este período o que chama de *fenômenos da latência na história da religião judaica*.

Para explicar o *fenômeno de latência* da religião judaica, Freud, mais uma vez, lança mão da psicologia individual. Afirma que os fenômenos de uma neurose resultam de experiências e impressões que são vistas como traumas etiológicos. Ocorreria da seguinte forma: *Trauma primitivo — defesa — latência — desencadeamento da doença neurótica — retorno parcial do reprimido*. Partindo da consideração que o trauma primitivo seria o assassinato de Moisés, Freud indica:

“O povo judeu abandonou a religião de Aten que lhes foi dada por Moisés e voltou-se para a adoração de outro deus que pouco diferia dos Baalim dos povos vizinhos. Todos os esforços tendenciosos de épocas posteriores fracassam em disfarçar esse fato vergonhoso. Mas a religião mosaica não se desvaneceu sem deixar traço; algum tipo de lembrança dela manteve-se viva: uma tradição possivelmente obscurecida e deformada. E foi essa tradição de um grande passado que continuou a operar (do fundo da cena, por assim dizer), que gradativamente adquiriu cada vez mais poder sobre as mentes das pessoas e que, ao final, consegui transformar o deus Javé no deus mosaico e redespertar para a vida a religião de Moisés que fora introduzida e, depois abandonada havia longos séculos”. (Freud, S., 1939 [1934-1938], p. 88)

Freud, então, dá um passo para aquém e para além do judaísmo, aplicando a teoria das neuroses aos fenômenos da religião, sobretudo às judaico-cristãs. Parte da premissa de que os fenômenos da religião são semelhantes aos sintomas neuróticos. Para explicitar esta idéia, retoma três tempos do desenvolvimento da civilização e da história das religiões judaico-cristãs por ele proposto. O primeiro tempo é o da pré-história da humanidade, tempo do mito do parricídio descrito em *Totem e Tabu* (1912). Freud reafirma sua hipótese sobre o totemismo, dizendo que o pai morto foi substituído por um animal temido, e desta forma mantida a ambivalência que havia na relação afetiva com o pai, pois o animal totêmico (substituto paterno) era ao mesmo tempo fonte de temor e proteção. O segundo tempo da série proposta por Freud é o tempo da humanização dos deuses; estes, por vezes, ainda preservavam um rosto animal e, argumenta Freud, nunca alcançaram a onipotência do pai primevo. O terceiro tempo é o do *retorno a um deus-pai único, de domínio ilimitado* realizado pelo judaísmo. Diz Freud:

“Se a descrição da história primeva é aceita como, em geral, digna de crédito, dois tipos de elementos serão identificados nas doutrinas e rituais religiosos: por um lado, fixações na história antiga da família e sobrevivências dela, e, por outro, revivescências do passado e retornos, após longos intervalos, daquilo que fora esquecido”.
(Freud, S., 1939 [1934-1938], p. 104)

A onipotência do pai primevo foi restabelecida pelo judaísmo. Porém, a seriação não termina aí. Como disse Freud, *outras partes da tragédia pré-histórica insistiam em ser reconhecidas*. E é neste ponto que o cristianismo entra em cena:

“Não é fácil discernir o que colocou esse processo em movimento. Parece como se um crescente sentimento de culpa se estivesse apoderado do povo judeu, ou, talvez, de todo o mundo civilizado da época, como

precursor de retorno do material reprimido, até que, por fim, um desses judeus encontrou, ao justificar um agitador político-religioso, ocasião para desligar do judaísmo uma nova religião — a cristã. Paulo, um judeu romano de Tarso, apoderou-se desse sentimento de culpa e o fez remontar corretamente à sua fonte original. Chamou essa fonte de ‘pecado original’; fora um crime contra Deus, e só podia ser expiado pela morte. Com o pecado original, a morte apareceu no mundo. Na verdade, esse crime merecedor de morte fora o assassinato do pai primevo posteriormente deificado. Mas o assassinato não era recordado; ao invés, havia uma fantasia de sua expiação, e, por essa razão, essa fantasia podia ser saudada como uma mensagem de redenção (evangelium). Um filho de Deus se permitira ser morto sem culpa e assim tornara sobre si próprio a culpa de todos os homens. Tinha de ser um filho, visto que fora o assassinato de um pai.” (Freud, S., 1939 [1934-1938], p. 106)

Diante desta série de retornos do reprimido, Freud volta à analogia com a psicologia individual. Afirma existir consonância entre o indivíduo e o grupo, pois tendo em vista a história traçada das religiões, percebe que num grupo também há impressões do passado retidas em traços mnêmicos inconscientes. O que é esquecido não se apaga, é reprimido e isolado por anticatexias. O material reprimido tende a forçar caminho para a consciência.

A esses traços mnêmicos grupais dá o nome de *herança arcaica*. A herança arcaica abrangeria as disposições simbólicas, tal como a *universalidade do simbolismo da linguagem* e traços de memória de experiências de gerações anteriores. Se a hipótese de herança arcaica estiver correta, Freud acha ser legítimo seguir traçando analogias entre os povos e o indivíduo.

A tese indicando que a religião opera na renúncia instintual é amplamente reiterada por Freud ao longo de sua obra, e ganha mais um contorno associada à religião de Moisés. Um dos preceitos básicos desta religião foi a

proibição de fabricar imagens de Deus e Freud observou nesta proibição o deslocamento de uma percepção sensória para uma abstração, o *trunfo da intelectualidade sobre a sensualidade*, mais precisamente uma renúncia instintual, produzindo assim um *avanço no processo civilizatório*. Qualifica esta operação como avanço, pelo fato de ver presente a mesma lógica que funciona na internalização da instância crítica egóica denominada superego:

“No curso do desenvolvimento de um indivíduo, uma parte das forças inibidoras do mundo externo é internalizada e constrói-se no ego uma instância que confronta o restante do ego num sentido observador, crítico e proibidor. Chamamos essa nova instância de superego. Doravante o ego, antes de colocar em funcionamento as satisfações instintuais exigidas pelo id, tem de levar em conta não simplesmente os perigos do mundo externo, mas também as objeções do superego, e terá mais fundamentos para abster-se de satisfazer o instinto. Mas onde a renúncia instintual, quando se dá por razões externas, é apenas desprazerosa, quando ela se deve a razões internas, em obediência ao superego, ela tem um efeito econômico diferente. Em acréscimo às inevitáveis conseqüências desprazerosas, ela também traz ao ego um rendimento de prazer — uma satisfação substitutiva, por assim dizer. O ego se sente elevado; orgulha-se da renúncia instintual, como se ela constituísse uma realização de valor.” (Freud, S., 1939 [1934-1938], p. 139)

Prossegue Freud, afirmando que a religião de Moisés começando com a proibição de fazer imagens, transformou-se, com o desenrolar dos séculos em uma religião de renúncias instintuais, fazendo uso de ideais de perfeição éticas, tais como justiça e virtude, para elevar-se acima das exigências instintuais.

O elemento novo introduzido neste texto por Freud é a utilização das

noções de período de latência e retorno do reprimido na análise dos fenômenos religiosos. Reforça-se a vinculação entre o superego e o discurso religioso, baseada na renúncia instintual. Introduce-se também o conceito de herança arcaica ligada à idéia de traços mnêmicos grupais.

Do Individual ao Social

Ao longo do segundo capítulo, apresentei a *démarche* da teoria freudiana no tocante ao tema religião. Durante o período compreendido entre 1907 e 1939, elaborações conceituais importantes foram estabelecidas, e estas produziram efeitos na compreensão de Freud sobre as idéias religiosas.

Longe de tentar esgotar o leque de questões suscitadas pelos textos freudianos referentes à religião, o objetivo é avançar na compreensão do referido antagonismo de Freud com relação às práticas religiosas. Para efetuar tal tarefa, sublinharei três pontos: a importância do complexo de Édipo, de onde se originam neuroses e religião; a transposição de compreensões oriundas da psicologia individual para a psicologia social efetuada por Freud; e as bases epistemológicas presentes na formação da teoria freudiana.

O texto *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (1907) é a primeira elaboração freudiana sobre o que denominou *psicologia religiosa*. Traçando uma analogia entre os atos obsessivos e as práticas religiosas, Freud anuncia o modo de abordagem e a leitura que manterá em sua obra sobre o tema religião. Estabelece desde o início que o caminho para compreender este tema é dado através da comparação entre religião e neurose.

Para tornar compreensível o pano de fundo desta comparação, é necessário definir o que é neurose e, assim, estabelecer o ponto em comum que visa

Freud. Neurose é definida, em sua forma geral, por Laplanche e Pontalis, como uma:

“Afecção psicogênica em que os sintomas são a expressão simbólica de um conflito psíquico que tem as suas raízes na história infantil do indivíduo e constitui compromissos entre o desejo e a defesa.”
(Laplanche, J. e Pontalis, J.-B., 1979, p. 377)

Ter as raízes na história infantil do indivíduo é o ponto central que faz convergir para o complexo de Édipo a argumentação posterior de Freud. O complexo de Édipo será o grande articulador e desempenhará papel fundamental em três vertentes: na estruturação do sujeito; na determinação das neuroses; e na “antropologia psicanalítica”, pois esta visa reencontrar a estrutura edipiana nas bases de formação de cultura e, conseqüentemente, da religião.

O texto *Totem e Tabu* (1912) fará a junção das três vertentes acima citadas, pois opera a passagem da psicologia individual para a psicologia social. Diz Renato Mezan:

“A obra freudiana Totem e Tabu representa o ponto de convergência de todo um período de investigações: são retomados elementos da neurose obsessiva (a ambivalência e os tabus), da psicose (projeção e narcisismo), da fobia (o sentimento paterno do animal totêmico); as questões colocadas têm como horizonte a função do pai, onipresente nesta temática; e o resultado do trabalho consiste em ancorar o complexo de Édipo não apenas nas fantasias dos neuróticos, mas no ponto de origem da civilização, fundando assim de modo mais amplo e seguro sua universalidade.” (Mezan, R. 1985, p. 322)

O primeiro ensaio de *Totem e Tabu* é dedicado ao exame do “Horror do

Incesto” entre os *primitivos*. Freud, ao examinar o rigor das regras contra relações incestuosas, deduz com base na “psicologia infantil” e na “psicologia do neurótico” que desejos incestuosos sempre estiveram presentes na humanidade, apontando que a efetivação desses entre os *primitivos* era impedida por coerção externa, e que hoje, devido ao *progresso secular da repressão*, o impedimento se dá internamente. A importância em atestar a universalidade da proibição do incesto deve-se ao fato desta proibição ser chave para a universalização do Complexo de Édipo.

No exame dos “Tabus e Ambivalência Emocional”, Freud mantém a analogia colocada em 1907 entre tabus e rituais da neurose obsessiva. Um tabu serve para impedir a realização de atos desejados e torna-se ambivalente justamente por encerrar um desejo e uma proibição. Esta ambivalência estará na base do complexo de Édipo.

Ao examinar o animismo, Freud afirma que ele em si não é religião, mas que traz as bases para que esta se constitua. Diz tratar-se de um sistema *deformado* (pela magia) de interpretação do mundo; deformado porque na magia existe a crença de que os desejos se realizam por si mesmos. Esta crença na eficácia do desejo leva ao que denominou “onipotência de pensamento”. Articula neste momento a onipotência de pensamento à fase narcísica do desenvolvimento libidinal, intermediária entre o auto-erotismo e o amor de objeto. Estabelece então uma série de correspondências ligadas ao desenvolvimento libidinal, na qual articula a fase animista à narcisista, a fase religiosa à escolha de objeto, e a fase científica à maturidade.

O último e mais importante dos ensaios de *Totem e Tabu* contém a hipótese da horda primitiva e da morte do pai primevo. Freud conduz sua elaboração no sentido de remontar à horda e à morte do pai, a origem da cultura, das instituições e da vida comunitária. Neste ensaio, *O Retorno do Totemismo na Infância*, Freud reorganiza considerações feitas anteriormente. Começa por interrogar o fato do clã descender de um animal totêmico e, ainda, do totem fornecer as razões para o tabu do incesto. Lança mão da

zoofobia para deduzir, a partir da psicologia infantil, que o totem na realidade seria o substituto do pai, e conclui que se vem do totem, isto é, do pai, a proibição de matar e ter relações incestuosas, o sistema totêmico seria produto das mesmas condições em jogo no complexo de Édipo.

Utilizando pesquisas históricas, Freud tenta encontrar vestígios desta paternidade mítica, e é na refeição sacrificatória que encontrará o fio de suas investigações. Nesta refeição, o clã reunido mata o animal totêmico, come da sua carne e bebe do seu sangue, visando reforçar assim o vínculo de descendência entre o deus e os homens. Freud deduz que este ato comunitário repetiria o assassinato de origem. Recorre ao Mito da Horda Primeva, de Darwin, para recompor o crime contra o pai.

O mito diz que, um dia, irmãos se reuniram, mataram o pai e devoraram seu cadáver. O pai havia sido violento e tirânico, mas suscitava inveja e temor entre os filhos. Após terem matado o pai, perceberam que nenhum deles poderia ocupar o seu lugar. Instituíram, então, a exogamia (tabu do incesto) para impedir o livre acesso às mulheres, e surgiu também a culpabilidade derivada do remorso pelo crime perpetrado. Freud articula desta forma a moral contida na base da organização totêmica ao complexo de Édipo. Observa Mezan:

“... A significação do Complexo de Édipo começou a crescer de modo gigantesco, surgindo a suspeita de que a ordem da política, a moral, o direito e a religião haviam surgido conjuntamente na época primordial da humanidade, como produtos de reação ao complexo de Édipo. Os impulsos edípianos coincidem intrinsecamente com as proibições do totemismo: ponto de partida para a analogia entre o indivíduo e a sociedade... A concepção freudiana, ao atribuir uma origem comum às instituições sociais fundamentais e à estrutura básica do desejo humano, suprime a dicotomia entre o individual e o social... A inserção do indivíduo na cultura se processará assim

como uma repetição, em cada caso, do evento inaugural; e a filogênese será encarregada de dar conta das reações a esta inserção...” (Mezan, R., 1985, p. 489)

Cabe acrescentar que o Mito da Horda desencadeia o processo que culmina na formação das religiões, engendradas através da deificação do pai morto, e é também atribuída a ele a autoria das normas e instituições doravante presentes na vida comunitária. O pai morto funda o vínculo social, propriamente dito, e propicia uma modificação subjetiva que permite a presentificação do sentimento inconsciente de culpa pertencente à estrutura edípiana.

No texto *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), Freud investiga fenômenos grupais. Considera que a vida psíquica humana é determinada concomitantemente pela dinâmica pulsional e pelas relações sociais. Examina a formação de dois grandes grupos (Igreja e Exército), e esta análise o leva a situar como se processam as identificações. Freud descreve os processos identificatórios tendo em mente a mesma lógica do complexo de Édipo:

“O que é, em síntese, a identificação? É um processo pelo qual o sujeito assimila um ou mais traços de um outro indivíduo, integra-os a seu ego e portanto se modifica de acordo com o ou os modelos em causa. Ela se diferencia, fenomenologicamente, da escolha de objeto, na medida em que escolher um objeto é desejar tê-lo, enquanto identificar-se a um objeto é desejar sê-lo ou ser como ele. Freud distingue três tipos de identificação: a primeira é a que já encontramos, ou seja, a relação afetiva mais precoce com uma outra pessoa, anterior à escolha de objeto (identificação primária ao pai); em seguida, a identificação regressiva, posterior à escolha de objeto e em particular ao abandono deste objeto (por exemplo, a identificação que sucede à dissolução do Complexo de Édipo); por fim, a identificação parcial a um traço de um outro indivíduo, pela qual procuramos imitá-lo em tal ou qual

aspecto de sua personalidade ou conduta. Em todos estes casos, a identificação se traduz por uma modificação no ego, sob a forma de resíduo ou depósito; o ego é constituído por estas identificações sucessivas, que podem ser contraditórias e heteróclitas. Ora, como em todos os casos, aquele com que o sujeito se identifica é exterior a ele, a identificação equivale a uma operação de abertura à realidade externa, constituída por fatores estranhos à vida puramente pulsional do indivíduo. Ou melhor, a idéia de uma vida pulsional desligada da “realidade” é um conceito vazio, já que, mesmo se ela não se reduz às relações com outrem (na medida em que as pulsões são internas ao corpo), a satisfação da pulsão — seja esta sexual, agressiva ou de autoconservação — está vinculada necessariamente à existência de objetos exteriores à psique do indivíduo. É por esta razão que Freud pode afirmar que a psicologia individual é desde o início psicologia social. Mas convém notar que o outro assim integrado na vida psíquica não deixa de existir por si mesmo, e o conjunto dos ‘outros’, isto é, a sociedade como um todo, pode engendrar características que transcendam a somatória das individualidades. O todo, portanto, é mais do que a soma de suas partes; e, apesar da insistência freudiana em que a psicologia individual seja desde o início psicologia social, não se segue disso que a psicologia social seja ab ovo psicologia individual.” (Mezan, R., 1985, p. 456)

Em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927) ocorre uma mudança na perspectiva freudiana quanto à função da religião. Até este texto, Freud havia preservado o caráter fundante da religião como um dos pilares da organização social; se porventura agia de forma coercitiva, operava na direção de preservar a civilização. Neste artigo, porém, Freud passa a atacá-la, visando o que ela prometera aos homens e falhara em sua promessa. A religião havia falhado na sua tarefa de proteger os homens frente à natureza, à crueldade do destino e

às injustiças sociais. Segue articulando-a ao complexo de Édipo quando associa a religião à *nostalgia do pai*, o pai do primeiro tempo da identificação, o pai mítico. Vincula a religião à impotência infantil. Afirma que a grande manobra realizada pela religião seria no sentido de reprimir a lembrança do crime originário, e apoiando-se na culpa que este crime havia gerado a transforma em submissão ao pai transmutado em Deus. Afirma que a religião deforma a realidade, relacionando-a a uma fase infantil da humanidade, apostando que sua superação virá quando a civilização adquirir a maturidade oriunda do progresso científico.

No texto *O Mal-Estar na Civilização* (1930 [1929]), Freud fala da tensão entre indivíduo e sociedade, entre as exigências pulsionais individuais e as restrições que a civilização impõe. A crítica que se coloca à religião neste contexto deve-se ao fato dela apresentar um único modelo de felicidade, desconsiderando que a felicidade está vinculada à satisfação pulsional e que, portanto, seu objeto é determinado individualmente.

Em *Moisés e o Monoteísmo* (1939 [1934-1938]), Freud insere mais um elemento na analogia entre processos individuais e coletivos. Este elemento é o período de latência, que se segue ao declínio do complexo de Édipo. A analogia foi indispensável neste texto, pois só através do conceito de fase de latência Freud pôde explicar a trajetória do povo judeu. Estabelece para a história da religião monoteísta a mesma série vista na psicologia individual, isto é, trauma, complexo de Édipo, latência, retorno do recalado e, para elucidar o modo pelo qual este processo se dá na civilização, utiliza o conceito de herança arcaica. A herança arcaica seria composta de traços mnésicos das vivências de gerações anteriores, que se repetiriam tanto na espécie quanto nos indivíduos. Este conceito também permitiu que Freud reafirmasse colocações anteriores sobre a função do superego.

O superego, na psicologia individual, é o herdeiro do complexo de Édipo; dentre suas atribuições destacam-se o controle, a censura, a coerção das pulsões. Freud havia indicado antes que, na pré-história da humanidade,

a *coerção dos instintos* era feita por agentes externos; com o progresso cultural, aconteceu também o *desenvolvimento psíquico*, e certos mecanismos que se estabeleciam socialmente foram internalizados. Porém, o fato do superego ter sido internalizado não impediu a permanência de suas atribuições na civilização. Freud vê na religião as atribuições superegóicas e faz dela o superego cultural.

No início deste capítulo, disse que sublinharia a importância do complexo de Édipo na origem da neurose e da religião. Os pontos levantados nos principais textos que tratam do tema religião assinalaram esta importância. Passo agora a abordar a questão da metodologia utilizada por Freud para a compreensão do fenômeno religioso, isto é, a transposição de conceitos da psicologia individual para a psicologia social. Tomemos de Mezan a definição de dimensão social:

“... É aquilo que não pode ser reduzido às projeções individuais, à noção de alteridade dupla ou tripla, ou aos efeitos da identificação recíproca, porque é a condição de possibilidade delas; aquilo que a psique não pode inventar sozinha, porque não é engendrável a partir de nenhum jogo de representações; aquilo que funda a presença dos elementos transindividuais na psique de cada indivíduo, sem recorrer à filogênese como mecanismo explicativo.” (Mezan, R., 1985, p. 569)

Esta definição de Mezan toca na tensão que se estabeleceu na obra freudiana ao abordar temas da ordem do social. É inegável a contribuição de Freud na elucidação de alguns mecanismos sociais. Freud não tinha motivo para se esquivar em mostrar o funcionamento de processos inconscientes nos domínios sociais da atividade humana, porém no campo da religião tal procedimento se funda num antagonismo, e torna-se necessário verificar suas

bases. O complexo de Édipo e o conceito de filogênese indicam o caminho para tal verificação.

“... o social é constituído pela mesma substância que o psíquico, em virtude de sua origem comum no assassinato do chefe da horda, o qual, ao instituir o complexo de Édipo, fez surgir ao mesmo tempo e pelo mesmo motivo o desejo, a culpabilidade e a proibição do incesto, apresentando cada uma destas entidades uma face psíquica e uma face coletiva ou social. Dada esta origem comum, a analogia do psíquico individual ao psíquico coletivo e deste ao social propriamente dito é fundada, e as conclusões dela extraídas valem tanto no sentido indivíduo-sociedade quanto na direção oposta. O que a fundamenta, na ordem das causas, é a realidade do assassinato primitivo, e, na ordem da interpretação, a definição da psicanálise como ciência do inconsciente.” (Mezan, R., 1985, p. 543)

Freud estabelece esta identidade entre o social e o psíquico, entre o desenvolvimento do indivíduo e da civilização baseado na “lei biogenética fundamental” de Haeckel (um dos expoentes do monismo). Como foi indicado no primeiro capítulo, Freud definia a psicanálise como ciência da natureza e escolheu suas bases epistemológicas nos fundamentos monista, physicalista e agnosticista. O conceito de filogênese deriva da “lei biogenética fundamental”, que postula:

“... que os caracteres adquiridos se transmitem por hereditariedade, e que cada indivíduo, em seu desenvolvimento a partir do embrião, repete de forma abreviada e incompleta o desenvolvimento da espécie.”
(Mezan, R., 1985, p. 547)

Foi dito também no primeiro capítulo que o monismo se esforçava por

subsumir o particular no universal. Porém, para a psicanálise são igualmente importantes estas duas dimensões:

“O aspecto ‘científico’ da psicanálise reside em primeiro lugar na descoberta e na conceptualização de fenômenos universais, como o inconsciente, o complexo de Édipo e outros da mesma índole, independentes da pessoa de Freud e comprováveis por todos quantos se dispuseram a respeitar suas condições de verificabilidade. Mas estes fenômenos não existem in abstracto, e sim encarnados em indivíduos singulares. Aí reside todo o problema. A dimensão da singularidade é tão decisiva na psicanálise quanto a da universalidade: como diz em algum lugar Granoff, em toda análise o ponto de chegada é o mesmo, mas o que interessa é pelo qual ele é atingido. O indivíduo singular não é apenas uma combinação de elementos universais que caracterizam o psiquismo humano, mas estes elementos estão inscritos e portados por uma história única, que faz de cada um de nós um ‘eu’ irredutível de direito aos demais.” (Mezan, R., 1985, p. 549)

Freud havia dito na conferência XXXV que a psicanálise não possuía uma *visão de universo*, mas se apoiava na *visão de universo* da ciência. Ciência para Freud era sinônimo de ciência da natureza, e é no fundamento agnóstico das ciências da natureza que encontra a origem do antagonismo com relação à religião.

“Em nenhum outro aspecto de sua obra é mais patente a heterogeneidade entre o que Freud fez e o que pensa fazer como no delicado capítulo da cientificidade da psicanálise (Herdeiro da tradição alemã de DuBois, Reymond e Helmholtz) ... para ele [Freud] é artigo de fé sua pertinência ao campo do saber científico, que se recorta por oposição aos da religião e da filosofia. Tal pertinência jamais é

questionada; ao contrário, Freud faz funcionar a oposição entre princípio de realidade e princípio do prazer para validá-la com os aportes da psicanálise. Esta seria, a crer em suas declarações de princípio, uma parte da ciência tout court, disso derivando suas características essenciais, isto é, a constituição de um objeto próprio, o método com o qual este objeto é investigado, a forma em que se estabelecem princípios e conclusões, e sobretudo a adequação crescente do sistema de conceitos à estrutura do objeto, garantia da validade do discurso psicanalítico. Os pressupostos desta concepção podem ser sintetizados dizendo que o inconsciente tem uma existência objetiva, verificável pelas observações conduzidas adequadamente, que a interpretação e a dedução constituem a forma de abordagem consentânea com sua natureza, e que as zonas de sombra eventualmente restantes serão progressivamente dissipadas por estudos mais aprofundados.” (Mezan, R., 1985, p. 591)

Para reforçar tal pertencimento, foi imperativo rechaçar as visões de mundo que não obedecessem estes pressupostos.

Sobre o Que é Possível Concluir

Retornando ao ponto de origem deste trabalho, foi dito na introdução que o interesse pelo tema religião surgiu do atendimento a neuróticos que traziam a religião no seu discurso. Tendo em mente estas falas procedeu-se a investigação do lugar da religião na teoria psicanalítica.

No primeiro capítulo examinou-se as bases epistemológicas da teoria freudiana pretendendo extrair destas, os pilares do antagonismo de Freud frente à religião. No segundo capítulo percorremos os textos freudianos visando mostrar como se construiu a leitura de Freud sobre a função da religião nos indivíduos e no processo civilizatório. Ao longo do terceiro capítulo foi sublinhada a importância do Complexo de Édipo para a compreensão freudiana do fenômeno religioso e, destacou-se também, os efeitos da transposição de uma construção oriunda da psicologia individual para a elucidação de fenômenos sociais.

Feito este trabalho, o que se pode estabelecer deste estudo é uma diferenciação entre “o Freud da clínica” e “o Freud da ciência”. O Freud comprometido com a ciência antagonizou com o discurso e a prática religiosa, ficando impossibilitado de ver, no crente, um sujeito neurótico. O Freud da clínica, preocupado em reduzir o sofrimento no neurótico, não antagoniza com o que é dito pelo paciente, religioso ou não, muito pelo contrário, procura através do dito obter a chave de deciframento do sintoma.

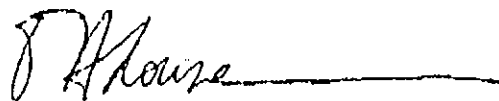
Cabe perguntar agora, sobre o que ocorre ao final de uma análise. Acredita-se que o superego, permanece sendo a instância herdeira do complexo de Édipo, e que a função paterna mantém seu lugar central na estruturação psíquica do sujeito. A mudança que ocorre, é do lado do sujeito; é o sujeito que efetua uma modificação subjetiva, que o coloca de outra maneira frente às suas vicissitudes. Parafraseando o próprio Freud, acredito que a clínica não visa acabar com o mistério, apenas libertá-lo do sinistro.

BIBLIOGRAFIA

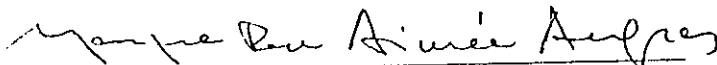
- ALVES, Rubem. *O Que é Religião*, São Paulo, Brasiliense, 1991.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *Introdução à Epistemologia Freudiana*, Rio de Janeiro, Imago, 1983.
- BENVENISTE, Émile. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*, Paris, Les Editions de Minuit, 1969.
- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado — Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião*, São Paulo, Paulinas, 1985.
- BIRMAN, Joel. *Sobre a correspondência de Freud com o pastor Pfister*, in: *Religião & Sociedade*, 11/2, Rio de Janeiro, Campus, 1984.
- BORDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*, São Paulo, Perspectiva, 1974.
- COSTA, Jurandir Freire. *Psicanálise e Contexto Cultural — Imaginário Psicanalítico, Grupos e Psicoterapias*, Rio de Janeiro, Campus, 1989.
- DOR, Joël. *O Pai e Sua Função em Psicanálise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1989.
- FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, Imago, 1976, 24 volumes. Os volumes abaixo relacionados referem-se a esta edição.
- A Psicopatologia da Vida Cotidiana*, 1901, v. VI;
- Atos Obsessivos e Práticas Religiosas*, 1907, v. IX;
- Moral Sexual 'Civilizada' e Doença Nervosa Moderna*, 1908, v. IX;
- A Significação Antitética das Palavras Primitivas*, 1910, v. XI;
- A Significação das Sequências de Vogais*, 1911, v. XII;
- Grande é Diana dos Efésios*, 1911, v. XII;

- Totem e Tabu*, 1912, v. XIII;
- O Interesse Científico da Psicanálise*, 1913, v. XIII;
- Os Instintos e Suas Vicissitudes*, 1915, v. XIV;
- Reflexões para os Tempos de Guerra e de Morte*, 1915, v. XIV;
- O Estranho*, 1919, v. XVII;
- Prefácio A Ritual: Estudos Psicanalíticos de Reik*, 1919, v. XVII;
- Além do Princípio do Prazer*, 1920, v. XVIII;
- Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, 1921, v. XVIII;
- O Ego e o Id*, 1923, v. XIX;
- Uma Neurose Demoníaca do Século XVII*, 1923 [1922], v. XIX;
- A Dissolução do Complexo de Édipo*, 1924, v. XIX;
- Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos*, 1925, v. XIX;
- O Futuro de Uma Ilusão*, 1927, v. XXI;
- O Mal-Estar na Civilização*, 1930 [1929], v. XXI;
- Uma Experiência Religiosa*, 1928 [1927], v. XXI;
- Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, 1933 [1932], v. XXII;
- A Aquisição e o Controle do Fogo*, 1932 [1931], v. XXII;
- Por Que a Guerra?* 1933 [1932], v. XXII;
- Moisés e o Monoteísmo*, 1939 [1934-38], v. XXIII;
- Análise Terminável e Interminável*, 1937, v. XXIII;
- A Divisão do Ego no Processo de Defesa*, 1940 [1938], v. XXIII.
- GAY, Peter. *Um Judeu sem Deus*, Rio de Janeiro, Imago, 1992.
- JAPIASSU, Hilton. *Psicanálise: Ciência ou "Contraciência"?*, Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- LAPLANCHE, J. *Novos Fundamentos para a Psicanálise*, São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- MEZAN, Renato. *Freud, Pensador da Cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1985.
- PONTALIS, J. B. & LAPLANCHE, J. *Vocabulário de Psicanálise*, São Paulo, Martins Fontes, 1979.

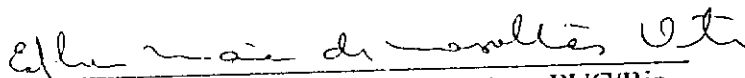
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Marta de Oliveira da Silva, intitulada "*Psicanálise e religião: Sobre o lugar na teoria freudiana*", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes Professores:



Dr. Octávio Almeida de Souza - Orientador PUC/Rio



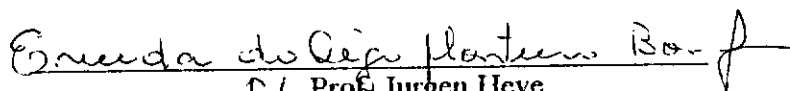
Dra. Monique Rose Aimée Augras - PUC/Rio



Dra. Esther Maria de Magalhães Arantes - PUC/Rio

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 03 de maio de 1995.



p/ Prof. Jurgen Heje
Coordenador dos Programas de
Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas