

FREUD E A RELIGIÃO: REVISITANDO 'O FUTURO DE UMA ILUSÃO'

Maurício Rodrigues de Souza

Resumo: Dentre as diversas questões de natureza cultural que permearam o pensamento de Freud, sem dúvida a religião merece lugar de destaque. Neste sentido e, levando-se em consideração o "boom" do misticismo enquanto fenômeno da pós-modernidade, parece convidativa a retomada reflexiva de alguns destes postulados. Assim, este estudo constitui-se numa análise do livro que parece melhor sintetizar as concepções freudianas da religião: *O Futuro de Uma Ilusão* (1997), contextualizando-o, tanto em termos históricos, quanto na própria obra de Freud. Paralelamente, debate-se alguns de seus pontos-chave, utilizando-se os conceitos de Narcisismo e Complexo de Édipo, pilares da teoria analítica.

Palavras-chave: cultura, religião, psicanálise, narcisismo, Complexo de Édipo.

FREUD AND RELIGION: REVISITING 'THE FUTURE OF AN ILLUSION'

Abstract: Among the many questions pervasive in Freud's ideas, that regarding the status of religion merits special attention. Taking into account the recent growth of mysticism, a reevaluation of Freud's views on religion was undertaken. The aim of this study was to provide an analysis of a book that appears to present the most complete synthesis of Freud's religious conceptions. This book, "The Future of an Illusion" was placed in a historical context, by focusing on certain key concepts, such as "narcissism", and the "Oedipus complex", which form the basis of psychoanalytic theory.

Key words: religion, psychoanalysis, narcissism, Oedipus complex.

No atual mercado de bens simbólicos brasileiro e mundial, destaca-se a massiva proliferação de novas seitas, congregações ou sociedades religiosas. Além disso, presencia-se o exacerbado crescimento de místicos e esotéricos, sedentos por renovadas publicações de livros que tragam o alívio de sofrimentos através das revelações de divindades ou de poderes interiores desconhecidos. É a

"indústria da auto-ajuda", que vem fazendo milionários, inclusive tupiniquins, e que encabeçam a lista de *best-sellers* por meses a fio a cada nova publicação.

Assim, parece-nos ser este um momento bem adequado ao levantamento da discussão acerca deste *boom* místico-religioso do fim do milênio. Para tanto, utilizaremos o referencial teórico da **psicanálise freudiana**, que, para Rocha, seria:

* O presente trabalho constitui-se em versão sintetizada do Trabalho de Conclusão de Curso ao Bacharelado em Psicologia da UFPA, de mesmo título, e apresentado em dezembro de 1997.

a mais séria de todas as críticas com as quais o homem religioso deve confrontar-se para defender sua visão religiosa do mundo. A crítica freudiana não discute a verdade ou a falsidade das doutrinas religiosas, mas a razão mais profunda que leva o homem a sentir necessidade de se colocar o problema de Deus e de ter uma fé religiosa (1995, p. 274).

No entanto, um esclarecimento se faz necessário: almejar o estabelecimento de aproximações entre psicanálise e religião em um sentido mais amplo não é a pretensão do presente estudo. Tal tarefa nos imporia a necessidade de verificação e esmiuçamento dos inúmeros trabalhos freudianos em que se faz presente a temática religiosa, cada qual ressaltando algumas de suas especificidades. Exemplos são o texto *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (1969), ou ainda *Totem e Tabu* (1969). Isso sem falar na discussão sobre os efeitos do judaísmo ou ateísmo de Freud no conjunto de sua obra, estudo realizado, entre outros, por Mezan (1986) e Gay (1992a).

Entretanto, não pretendemos dizer que a menção desses e outros trabalhos não se fará presente. Ocorrerá sim, porém, preferencialmente como subsídio à leitura do texto *O Futuro de Uma Ilusão* (1997), "...uma das mais ambiciosas explorações de Freud da psicanálise da cultura e uma expressão altamente pessoal de suas crenças – ou descrenças" (Gay, 1992b, p. 639). De fato, este é o livro que parece melhor sintetizar a concepção freudiana da religião e a respeito do qual nos deteremos bem mais detalhadamente. Antes, porém, e visando ao máximo não cair na "compulsão à repetição" de se efetuar "biografismos" sobre Freud, tentaremos situar o texto no contexto evolutivo da obra freudiana do período entre guer-

ras, sob a influência das "...bem articuladas idéias da década de 20, sobre a agressão e o superego" (Gay, 1992b, p. 670).

Estando cômicos desta árdua tarefa, e longe de pretender esgotar a vastidão do assunto, ressaltaremos apenas algumas questões que nos parecem mais pertinentes para a compreensão desse ensaio em que Freud decreta, não pela cicuta, mas pela força da razão científica, uma verdadeira sentença de morte à religião.

A 'GRANDE REVIRAVOLTA' DOS ANOS 20

Conceituaremos agora o livro *O Futuro de Uma Ilusão* (1997) no contexto das mudanças experimentadas pelas teorias de Freud a partir da segunda tópica (Id, Ego e Superego) e do desenvolvimento da teoria das pulsões. Segundo Garcia-Roza, este novo posicionamento não representou a refutação da primeira tópica (Ics, Pcs e Cs), mas somente uma espécie de mudança de rumo:

Com *Além do Princípio do Prazer*, tem início o que se costuma chamar de "viragem" dos anos 1920. Essa viragem não representa propriamente uma ruptura com a primeira tópica (...) O que ocorre a partir de 1920 é muito mais um deslocamento temático do que uma reestruturação teórica (...) Trata-se de uma outra ordem de questões (1995, p. 205, 206).

Este "deslocamento temático" faz-se presente em três grandes obras: *Além do Princípio do Prazer* (1969), *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1969) e *O Ego e o Id* (1969), representando reformulações ocorridas em dois planos: **o tópico e o econômico**.

Em relação ao primeiro (organização do aparelho psíquico em "instân-

cias”), a grande mudança se fez uma vez que, citando novamente Garcia-Roza:

Enquanto a primeira tópica voltava sua atenção para a economia libidinal, a segunda está voltada para o confronto da libido com algo que lhe é externo: a exigência de renúncia imposta pela cultura (1995, p. 206).

Em outras palavras, foi incluído entre as “instâncias” o conceito de Superego, que, relacionado à saída do Édipo e narcisismo primário, representaria as exigências (Ideal-de-Ego) da sociedade para com o *petit enfant*, de forma a que este se torne seu membro efetivo.

Quanto ao plano econômico (jogo das cargas energéticas do funcionamento psíquico), Freud havia proposto inicialmente a dominância do “princípio de prazer”, segundo o qual: “...todo organismo visa a redução de tensão, o que, no nível psíquico se traduz pela tendência a reduzir o desprazer, pela busca do prazer, a um estado estável de tensão mínima” (Perron, 1991, p. 48).

Porém, o acúmulo de sua experiência clínica o levaria a crer que: “Se tal dominância existisse, a imensa maioria de nossos processos mentais teria de ser acompanhada pelo prazer ou conduzir a ele, ao passo que a experiência geral contradiz completamente uma conclusão desse tipo” (Freud, 1969, p. 20).

Esse é o paradoxo que levou Freud a questionar suas idéias primárias, acrescentando, em *Além do Princípio do Prazer* (1969), o que denominou de **compulsão à repetição**. Ou seja, repetição de experiências desagradáveis e inviabilizadoras da satisfação. Isto possibilitaria uma nova teoria das pulsões, agora equilibrada na força de dois postulados teóricos antagônicos: **Eros e Tanatos**, responsáveis

respectivamente pelas pulsões de vida e morte.

Contextualizando-se sócio-historicamente essa mudança conceitual, não parece difícil inferir sua relação com a agressividade ainda presente na época europeia do período entre-guerras. Especialmente na biografia de Jones (1979), são inúmeros os exemplos de como os horrores da guerra afetaram diretamente o homem Freud, sua família e entes queridos. Alie-se a isso a descoberta e desenvolvimento do câncer que viria a vitimá-lo anos depois e poderemos melhor compreender o “pessimismo” que parece ter tomado conta dos anos finais de sua vida.

Deixando de lado, o contexto que marcou a personalidade de Freud a partir da década de vinte, retomemos a nossa colocação inicial de que a publicação do livro *Além do Princípio do Prazer* (1969) possibilitaria a compreensão dos trabalhos posteriores sob a ótica dos conceitos de **Superego e Dualismo Pulsional**. Eis o ponto-chave daqui por diante e que se apresenta de forma magistral tanto em *O Futuro de Uma Ilusão* (1997), quanto em *O Mal-Estar na Civilização* (1997).

UM FUTURO SEM ILUSÕES (NARCÍSICAS)?

Os dez capítulos que compõem o livro *O Futuro de Uma Ilusão* foram concebidos no ano de 1927 e, como mencionado anteriormente, versam sobre a concepção freudiana das religiões. Figuram-se aqui, entre outros, dois elementos fundamentais do pensamento analítico e da análise freudiana da cultura: **o Complexo de Édipo e o Narcisismo**¹. Partiremos, portanto, destes conceitos para configurar nossa leitura do livro, demonstrando sua exposição e articulação ao longo do texto,

bem como sua confluência na conceituação freudiana do ideal religioso. Assim, debatamos primeiro o narcisismo.

Freud inicia o livro apontando sua preocupação acerca do destino da civilização. Ao mesmo tempo, expõe os elementos da interpretação freudiana da cultura: **coerção e renúncia pulsional**: “Parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia às pulsões” (1997, p. 12). Destarte, todos os indivíduos seriam inimigos em potencial da cultura civilizada, na medida em que esta lhes impõe sacrifícios individuais para a garantia da manutenção da vida coletiva. Neste ponto, Freud postula ainda a necessidade de conceder à humanidade recompensas por este ônus: “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” (1997, p. 13).

E prossegue: “...tais privações ainda são operantes e ainda constituem o âmago da hostilidade para com a civilização (...) Entre esses desejos instintuais encontram-se os do canibalismo, do incesto e da ânsia de matar” (1997, p. 18). Passa, então, a ater-se a estes dois últimos, considerando que: “Apenas o canibalismo parece ser universalmente proscrito e – para a opinião não psicanalítica – ter sido completamente dominado” (*ibidem*).

É retomando a questão da necessidade de compensação pelas renúncias por que passa a civilização que Freud nos remete ao narcisismo da humanidade. Neste sentido, aponta ainda uma primária conceituação da religião, conferindo-lhe, inclusive, e considerando ainda o valor da arte e da ética, o caráter de “item mais

importante do inventário psíquico de uma civilização” (1997, p. 24). Façamos nossos os termos de Mezan a respeito:

A religião é parte do que denomina o ‘patrimônio espiritual’ da cultura, ao lado da arte, da filosofia, da moral (...) Tal ‘patrimônio espiritual’ tem uma função bem precisa: constitui o conjunto de meios elaborados pela civilização para se defender das tendências destruidoras e anti-sociais que ela mesma instaura por seu gesto inaugural, a coerção das pulsões (...) A religião aparece como aquilo que compensa os sacrifícios (...) impostos à totalidade dos homens pelo fato de viverem em sociedade (...) Isto porque, mesmo que estes sejam injustos, excessivos e degradantes, existem meios de compensá-los imaginariamente (ideologicamente) e de transformar em satisfação narcisista os sentimentos de hostilidade que os oprimidos abrigam contra seus opressores (1985, p. 515-16).

Ao longo de seu texto, Freud levanta alguns questionamentos que se configuram em pontos-chave para nossa interpretação. Já no início do terceiro capítulo, expõe sua primeira dúvida, que servirá de base à nossa orientação a partir de agora: “Em que reside o valor peculiar das idéias religiosas?”

Para esclarecer essa questão, dá continuidade à argumentação sobre a constituição da sociedade via renúncia pulsional:

Mas quão ingrato, quão insensato, no fim das contas, é esforçar-se pela abolição da civilização! O que então restaria seria um estado de natureza, muito mais difícil de suportar. É verdade que a natureza não exigiria de nós quaisquer restrições dos instintos, deixar-nos-ia proceder como bem quiséssemos; contudo, ela possui seu próprio método, particularmente eficiente, de nos coibir. Ela nos destrói, fria, cruel e incansável-

mente, segundo nos parece, e, possivelmente, através das próprias coisas que ocasionaram nossa satisfação. Foi precisamente por causa dos perigos com que a natureza nos ameaça que nos reunimos e criamos a civilização (...) pois a principal missão da civilização, sua *raison d'être* real, é nos defender contra a natureza (1997, p. 25-26).

Freud sabia que, devido aos avanços científico-tecnológicos, a sociedade parecia cumprir bem esta tarefa de proteção ante uma natureza ameaçadora. Haveria, porém, causalidades contra as quais não há solução, e eis o que nos conduziria ao ideal religioso:

Ninguém, no entanto, alimenta a ilusão de que a natureza já foi vencida, e poucos se atrevem a ter esperanças de que um dia ela se submeta inteiramente ao homem. Há os elementos, que parecem escarnecer de qualquer controle humano; a terra, que treme, se escancara e sepulta toda a vida humana e suas obras; a água, que inunda e afoga tudo num torvelinho; as tempestades, que arastam tudo o que se lhes antepõe; as doenças, que só recentemente identificamos como sendo ataques oriundos de outros organismos, e, finalmente, o penoso enigma da morte (...). É com essas forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz à mente nossa fraqueza e desamparo (1997, p. 26).

Também para o indivíduo em sociedade, a vida seria tarefa árdua, uma vez que: "A civilização de que participa impõe-lhe uma certa quantidade de privação, e outros homens lhe trazem outro tanto de sofrimento, seja apesar dos preceitos de sua civilização, seja por causa das imperfeições dela" (1997, p. 27).

Como, então, poderia se defender a humanidade, ou melhor, como poderia o

homem se defender contra tais frustrações? Ao que parece, estas somente comprovariam a idéia de que a felicidade não estaria incluída no plano da criação.

Ei-nos de volta, portanto, à religião, configurando-se aqui um de seus grandes papéis, o de consolo: "A auto-estima do homem, seriamente ameaçada, exige consolação; a vida e o universo devem ser despidos de seus temores" (1997, p. 27-28).

A função do ideal religioso seria, portanto, a criação de um sistema de representações através do qual fosse diminuído todo esse perigo ante a natureza e à própria vida social, justificando o seu resíduo indelével. Eis porque o consolo da fé religiosa teria a tríplice função de: "...exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs" (1997, p. 28-29). Além disso, e muito importante, serviu também para garantir a sobrevivência de uma sociedade caracterizada pela renúncia pulsional, aspecto este que, com o decorrer do progresso tecnológico, viria mesmo a tomar grandes proporções.

De volta ao texto de Freud, é mais adiante que se insere a tese de que tal situação de desamparo, bem como a necessidade de aplacar os castigos de forças maiores (pela sua transformação em deuses) não seriam novas, mas sim reatualizações dos sentimentos de amor/ódio característicos do estado de infância edípica:

Já uma vez antes, nos encontramos em semelhante estado de desamparo: como crianças de tenra idade, em relação a nossos pais. Tínhamos razões para temê-los, especialmente nosso pai; contudo, estávamos certos de sua proteção contra os perigos que conhecíamos. Assim, foi natural

assemelhar as duas situações (...) um homem transforma as forças da natureza não simplesmente em pessoas com que pode associar-se como seus iguais (...) mas lhes concede o caráter de um pai. Transforma-as em deuses, seguindo nisso, como já tei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético (1997, p. 28-29).

Nessa última frase faz-se presente a hipótese freudiana de uma herança filogenética que poderia dar conta das aberrações que constata não somente no seio da civilização, mas também no desenvolvimento pessoal (Millot, 1987, p. 69). Tal hipótese parece configurar-se em objeto último do controverso livro *Totem e Tabu* (1969) e será retomada mais adiante ainda em *O Futuro de Uma Ilusão* (1997), constituindo-se em um dos nossos focos de interesse.

Retomando nossa análise, claramente notamos a ênfase freudiana no forte componente narcísico do ideal religioso. Neste sentido e, com o aparecimento dos deuses, a vida neste mundo passaria a servir:

a um propósito mais elevado; indubitavelmente, não é fácil advinhar qual ele seja, mas decerto significa um aperfeiçoamento da natureza do homem. É provavelmente a parte espiritual deste, a alma (...) Tudo o que acontece neste mundo constitui expressão das intenções de uma inteligência superior para conosco (...) isto é, torna-o desfrutável por nós (...) A própria morte não é uma extinção, não constitui um retorno ao inanimado inorgânico, mas o começo de um novo tipo de existência (...) ao final, todo o bem recompensado e todo o mal, punido, se não na realidade, sob esta forma de vida, pelo menos em existências posteriores que se iniciam após a morte (1997, p. 31-32).

Parece, portanto, que caminha-

mos rumo a uma resposta à pergunta inicialmente formulada por Freud acerca do valor peculiar das idéias religiosas: estas apareceriam amplamente relacionadas à satisfação do narcisismo de uma humanidade incapaz de conviver com o desamparo que remonta à sua infância, seja filo ou ontogenética e que, devido a isso, construíra um cabedal de idéias consoladoras tanto no que concerne ao seu relacionamento social, quanto às forças implacáveis da natureza e do destino.

Passemos agora à segunda pergunta formulada por Freud que, embora relativa à primeira, acrescenta a esta o valor ilusório já mencionado anteriormente e conferido ao ideal religioso por este pensador: “Devemos perguntar onde reside a força interior dessas doutrinas e a que devem sua eficácia, independente, como é, do reconhecimento pela razão” (1997, p. 47).

Como resposta a esse questionamento, Freud propõe que voltemos nossa atenção à origem psíquica das idéias religiosas. Segundo ele, estas: “...não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos” (1997, p. 48).

É nesse ponto que, antecipando um pouco nossa próxima categoria de análise, Freud relaciona Édipo e Narcisismo na sua leitura do ideal religioso. O reconhecimento de que o desamparo do homem, advindo da sua infância, perduraria ao longo de sua vida adulta, dado o forte poder da natureza e do destino (*Ananké*), bem como das mazelas da própria sociedade, feriria o ego da humanidade e faria com que tivesse grande necessidade de proteção. Esta já havia sido

outrora obtida na figura de um pai terreno. Daí, não teria sido difícil assemelhar as duas situações e criar "no céu" a ilusão de que haveria um pai benevolente que mitigaria os perigos da vida, reduzindo ainda a injustiça e a mortalidade:

a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção (...) a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim, o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida (ibidem).

Parece que, para Freud, a humanidade, iludida e incapaz de aceitar a si mesma como **sujeito da falta**, agiria tal qual o velho Pangloss, companheiro das desventuras do *Cândido* de Voltaire e risível encarnação da filosofia otimista de Leibniz:

Pois bem, meu caro Pangloss, disse-lhe Cândido, quando foste enforcado, dissecado, espancado, e remavas nas galeras continuaste a pensar que tudo ia o melhor possível no mundo? - Mantenho sempre o meu primeiro sentimento, respondeu Pangloss. Pois afinal sou filósofo; não me convém desdizer-me, uma vez que Leibniz não podia estar errado, e a harmonia preestabelecida é, aliás, a coisa mais bela do mundo (1990, p. 151).

Certamente, Freud não fora discípulo de Pangloss. Para si, e eis uma das mais contundentes argumentações que utiliza na batalha contra o que denomina "O Inimigo", a religião não conseguiu seu intento de harmonizar os homens com o universo e a civilização. Muito menos tornou as pessoas mais felizes. Eis por-

que, era chegada a hora da sua derrocada:

A religião, é claro, desempenhou grandes serviços para a civilização humana. Contribuiu muito para domar os instintos sociais. Mas não o suficiente. Dominou a sociedade humana por muitos milhares de anos e teve tempo para demonstrar o que pode alcançar. Se houvesse conseguido tornar feliz a maioria da humanidade, confortá-la, reconciliá-la com a vida, e transformá-la em veículo de civilização, ninguém sonharia em alterar as condições vigentes. Mas, em vez disso, o que vemos? Vemos que um número estarrecidamente grande de pessoas se mostram insatisfeitas e infelizes com a civilização, sentindo-a como um jugo do qual gostariam de se libertar (1997, p. 59).

Uma questão se justifica, porém: ao denominar de ilusões as crenças religiosas, qual o sentido empregado por Freud a este termo? Seriam as ilusões necessariamente erros? É o próprio Freud quem se apressa a definir:

Uma ilusão não é a mesma coisa que um erro; tampouco é necessariamente um erro (...) O que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos. (...) Podemos, portanto, chamar uma crença de ilusão quando uma realização de desejo constitui fator proeminente em sua motivação e, assim procedendo, desprezamos suas relações com a realidade (1997, p. 49-50).

Nesse instante, tenta ainda discernir a ilusão da idéia delirante. Esta segunda, em total contraste com a realidade:

Com respeito a isso, aproximam-se dos delírios psiquiátricos, mas deles diferem também, à parte a estrutura mais complicada dos delírios. No caso destes, enfatizamos como essencial o fato de eles se acharem em contradi-

ção com a realidade. As ilusões não precisam ser necessariamente falsas, ou seja, irrealizáveis ou em contradição com a realidade (1997, p. 49).

No entanto, a atitude pessoal parece acabar sobrepujando o ideal de “neutralidade científica” e Freud, ao se referir ao conteúdo improvável e irreal de tais idéias, acaba deixando escapar: “Algumas são tão improváveis, tão incompatíveis com tudo que laboriosamente descobrimos sobre a realidade do mundo, que podemos compará-las – se consideramos de forma apropriada as diferenças psicológicas – a delírios” (1997, p. 50).

Mesmo levando em consideração o caráter desejante do ideal religioso, é precisamente o reconhecimento da sua falta de veracidade que leva Freud a demonstrar seu descontentamento. Afinal, como poderia a humanidade conceder tanto crédito a afirmações impassíveis de comprovação? Mais ainda, por que sermos crentes neste ponto, quando não o somos nas demais situações do cotidiano? É o que nos fala agora o clínico destruidor de ilusões:

Ignorância é ignorância; nenhum direito a acreditar em algo pode ser derivado dela. Em outros assuntos, nenhuma pessoa sensata se comportaria tão irresponsavelmente ou se contentaria com fundamentos tão débeis para suas opiniões e para a posição que assume. É apenas nas coisas mais elevadas e sagradas que se permite fazê-lo (1997, p. 50).

A leitura da exposição feita até o momento parece não deixar dúvidas quanto à noção de que, para Freud, as idéias religiosas nada mais seriam que ilusões narcísicas e advindas do desamparo do homem na terra. É, portanto, com este “espírito” (se é que o mestre

de Viena perdoaria o uso deste termo), que se encerra o capítulo VI do livro.

RELIGIÃO, UM TOTEM A SER DERRUBADO

O início do capítulo IV inaugura a nossa segunda categoria de análise: **a relação entre o Ideal Religioso e o Complexo de Édipo**. Ou seja, as aproximações entre *O Futuro de Uma Ilusão* e *Totem e Tabu* (1969), dando vez a uma perspectiva, além de narcísica, edípica da religião.

Para reforçar suas idéias, Freud utiliza, a partir daqui, um recurso literário já anteriormente válido em: *A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial* (1969): introduzir uma espécie de diálogo com um adversário, neste caso, defensor e adepto das idéias religiosas². Como resposta aos questionamentos ou discordâncias deste último, Freud retoma resumidamente alguns dos pontos abordados anteriormente, como a religião enquanto defesa contra o desamparo, por exemplo. No entanto, o terceiro dos questionamentos do “opositor” é o que, para o momento, merece nossa atenção particular:

Mas ainda há um terceiro ponto. Você tratou anteriormente da origem da religião, em seu livro *Totem e Tabu*. Lá, porém, ela aparecia sob uma luz diferente. Tudo era o relacionamento filho-pai. Deus era o pai exaltado, e o anseio pelo pai constituía a raiz da necessidade religiosa. Desde então, segundo parece, você descobriu o fator da fraqueza e do desamparo humanos, ao qual, na verdade, o principal papel na formação da religião é geralmente atribuído, e agora, transpõe tudo que foi outrora o complexo paterno em função do desamparo. Posso lhe pedir que explique essa transformação? (1997, p. 36-37).

Freud inicia sua "réplica" argumentando acerca do valor lógico (independente de crença), que o livro tomado por base pelo interlocutor conteria. Além disso, propõe que agora pretendia debater aspectos que teriam ficado inicialmente ocultos. Não poderia, portanto, ser acusado de contradição:

Aceite você ou não as conclusões de Totem e Tabu, espero que admita que uma série de fatos notáveis e desvinculados são nele reunidos num todo coerente. A questão de saber por que, a longo prazo, o deus animal não bastou, e foi substituído por um deus humano, mal foi abordada em Totem e Tabu, e outros problemas concernentes à formação da religião não foram, de modo algum, mencionados no livro. Considera você uma limitação desse tipo a mesma coisa que uma negação? (...) Se agora estou tentando acrescentar a outra parte, menos profundamente oculta, acho que você não deveria me acusar de estar me contradizendo (1997, p. 37-38).

Passa, então, a demonstrar os pontos de aproximação entre o que postulava antes e agora. Ou seja, as relações entre complexo paterno, desamparo e a necessidade que o homem teria de proteção. Em seus próprios termos:

Essas vinculações não são difíceis de encontrar. Consistem na relação do desamparo da criança com o desamparo do adulto, que a continua, de maneira que, como era de esperar, os motivos para a formação da religião que a psicanálise revela agora, mostram ser os mesmos que a contribuição infantil aos motivos manifestos (1997, p. 38).

Seria, no entanto, tal relação entre crianças e adultos ou, em outras palavras, entre filho e pai, destituída de ambivalências? Freud aposta que não e, neste

ponto, dá maior ênfase a uma compreensão edípica do fenômeno religioso:

Mas a atitude da criança para com o pai é matizada por uma ambivalência peculiar. O próprio pai constitui um perigo para a criança. Assim, ela o teme tanto quanto anseia por ele e o admira. As indicações dessa ambivalência na atitude para com o pai estão profundamente impressas em toda religião, tal como foi demonstrado em Totem e Tabu. 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 (...) Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana (1997, p. 39).

E conclui, inexorável: "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" (ibidem).

Antes de prosseguirmos, porém, uma ressalva se faz necessária: Freud tratara, até agora, dos motivos **manifestos** para a formação da religião. Ou seja, o desamparo do homem e sua relação com o desamparo da criança. Não abordara ainda o conteúdo **latente** deste processo, que seria o **paricídio original**, a ser ressaltado mais tarde. Conforme Mezan:

Não é preciso aqui retomar o argumento de *Totem e Tabu*: basta reiterar que, uma vez saciado o ódio através do crime, a tendência carinhosa presente na identificação ao chefe volta a se manifestar, suscitando o remorso e promovendo o retorno do pai sob a figura do Pai Morto, inicialmente o totem, em se-

guida os deuses, e depois Deus. A raiz da ilusão religiosa é assim a nostalgia do pai, e deste ponto de vista, como nota Freud no primeiro diálogo de *O Futuro de uma Ilusão*; a gênese da religião a partir da impotência infantil e a partir do crime primordial são uma só e mesma coisa, porque este não é mais do que uma reação àquela (1985, p. 524).

Neste sentido e, dando prosseguimento a seu texto, Freud, utilizando como modelo a neurose obsessiva e ressaltando a relevância da renúncia pulsional (Mezan 1985, p. 523), passa a uma analogia entre o universal e o particular. Ou seja, entre a eventual história por que teria passado a humanidade e sua reatualização cotidiana na ambiguidade característica da relação da criança com sua família, particularmente com a lei superegógica instituída pelo pai:

Sabemos que a criança humana não pode completar com sucesso seu desenvolvimento para o estágio civilizado sem passar por uma fase de neurose (...) Isso se dá porque muitas exigências instintuais que posteriormente serão inaproveitáveis não podem ser reprimidas pelo funcionamento racional do intelecto da criança, mas têm de ser domadas através de atos de repressão (...) exatamente do mesmo modo, pode-se supor, a humanidade como um todo, em seu desenvolvimento através das eras, tombou em estados análogos às neuroses, e isso pelos mesmos motivos – principalmente porque nas épocas de sua ignorância e debilidade intelectual, as renúncias instintuais indispensáveis à existência comunal do homem só haviam sido conseguidas pela humanidade através de forças puramente emocionais (1997, p. 69).

Ao dar continuidade às linhas anteriores, vemos que o autor explicita assim

o segundo ponto-chave para a compreensão da sua concepção do fenômeno religioso, que é a relação proposta entre Édipo e religião: “Assim, a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai” (ibidem).

Mais adiante, reconhece, entretanto, possíveis limitações dessa analogia, ao mesmo tempo em que reafirma a relação existente entre o desejo narcísico e a neurose obsessiva advinda do Édipo paterno:

Decerto nossa analogia não esgota a natureza essencial da religião. Se, por um lado, a religião traz consigo restrições obsessivas, exatamente como, num indivíduo, faz a neurose obsessiva, por outro, ela abrange um sistema de ilusões plenas de desejo juntamente com um repúdio da realidade (...) Mas tudo isso não passa de analogias, com a ajuda das quais nos esforçamos por compreender um fenômeno social; a patologia do indivíduo não nos provê de um correspondente plenamente válido (1997, p. 69-70).

Atentemos, portanto, ao fato de que, já no capítulo VIII, Freud dá mais corpo teórico à sua conceituação edípica da religião. Ressalta ainda sua crença particular no valor histórico desta última, ao mesmo tempo em que a associa ao conceito de narcisismo. Daí o valor de seu poder.

Em última análise, devemos ter claros dois aspectos básicos: a religião constituir-se-ia, segundo o referencial freudiano, em uma das maiores bases morais da civilização. No entanto, e eis o problema, este suporte teria como preceitos os mecanismos “patológicos” da ilusão narcísica e do recalque relacionado à culpa primordial defendida em *Totem e Tabu* (1969).

Uma observação se faz necessária: Freud conclui o oitavo capítulo conferindo um valor histórico às doutrinas religiosas. Ao mesmo tempo, porém, ressalta sua insatisfação com os já referidos preceitos da ilusão e do recalque que as mantém e, portanto, mantém também a sociedade: "Nosso conhecimento do valor histórico de certas doutrinas religiosas aumenta nosso respeito por elas, mas não invalida nossa posição, segundo a qual devem deixar de ser apresentadas como os motivos para os preceitos da civilização" (1997, p. 70).

Ele demonstra em seguida acreditar, e seus longos anos de prática analítica parecem tê-lo preparado para isso, que, da mesma forma que se impunha na clínica a tarefa de "...substituir os efeitos da repressão pelos resultados da operação do intelecto" (ibidem), dever-se-ia fazer o mesmo no que se refere à sociedade. Concluimos daí ser esta a "medida terapêutica" freudiana para a "Neurose Obsessiva da Humanidade" e, portanto, o fundamento último de *O Futuro de Uma Ilusão* (1997).

O que soa estranho, no entanto, é presenciar exatamente o "pai do inconsciente" confiando, ao que parece, otimista ou positivamente, no poderio da razão neste processo de mudança. Sabemos que a formação intelectual do jovem Freud se deu em um contexto cultural que não parece outro senão o da *Aufklärung*. No entanto, teria esta visão iluminista marcado tão profundamente o seu pensamento de forma a torná-lo um legítimo *Aufklärer*? Como então interpretar a famosa e derradeira frase de *O Futuro de Uma Ilusão*: "Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, poderíamos conseguir em outro lugar"? (1997, p. 87).

Em outros termos: teriam as in-

fluências positivistas de sua época realmente exercido supremacia em seu pensamento? É no que Gay (1992a) parece crer. Ou, como pensam vários outros teóricos (Mezan 1982, 1985; Millot 1987; Rouanet 1993), estaria a "epistemologia" freudiana "para além" do quadro da Ciência conceitual?

Sem dúvida, é bastante amplo o debate acerca da inserção do pensamento de Freud no quadro do pensamento ocidental. Tal discussão ultrapassaria, portanto, as pretensões deste estudo, podendo ser levada a cabo em uma outra oportunidade. A este respeito, contudo, vale a pena encerrarmos nossas considerações retomando e corroborando com as esclarecedoras palavras de Mezan:

Como então incluir a psicanálise entre os frutos da revolta contra o positivismo, própria dos anos noventa do século passado? (...) creio que é possível sair da dificuldade sem muitos malabarismos dialéticos. Freud era efetivamente um positivista e seu projeto era o de introduzir as concepções e os métodos da ciência no território da alma, até então reservado aos poetas, romancistas e filósofos. Mas a psicanálise vai além das intenções do seu criador, e, por caminhos que ele não poderia prever, vem inserir-se no conjunto de idéias e de práticas novas que tomaram forma entre 1890 e início deste século (...) Isto dito, é certo que existem parentescos entre as afirmações da psicanálise sobre o ser humano e outras doutrinas do pensamento, obras artísticas e criações científicas que lhe são contemporâneas, o principal deles sendo a tese de que a Razão em nós dispõe de um poder simultaneamente maior e menor do que acreditava o positivismo: menor porque limitado e infiltrado pelo irracional, maior porque capaz de perceber e utilizar esta circunstância (1996, p. 97, 98 e 103).

¹ Baluarte da teoria psicanalítica, o **Complexo de Édipo** é definido por Laplanche & Pontalis como um:

Conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais (...) Segundo Freud, o apogeu do complexo de Édipo é vivido entre os três e os cinco anos, durante a fase fálica; o seu declínio marca a entrada no período de latência. É revivido na puberdade e é superado com maior ou menor êxito num tipo especial de escolha de objeto. O complexo de Édipo desempenha papel fundamental na estruturação da personalidade e na orientação do desejo humano (1997, p. 76).

Já o **Narcisismo**, dividido entre Primário e Secundário, teria a seguinte caracterização:

Por referência ao mito de Narciso, é o amor pela imagem de si mesmo (...) O narcisismo primário designa um estado precoce em que a criança investe toda a sua libido em si mesma. O narcisismo secundário designa um retorno ao ego da libido retirada dos seus investimentos objetivos (1997, p. 287 e 290).

² Segundo Schur (1981, p. 488-489), este poderia ser traduzido pelo pastor e psicanalista Oscar Pfister, amigo pessoal de Freud e fruto de algumas preocupações deste autor quanto ao conteúdo do livro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1997. Tradução do original de 1927.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997. Tradução do original de 1930.
- FREUD, S. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 18: Além do princípio do prazer. p. 17-85. Tradução do original de 1920.
- FREUD, S. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 9: Atos obsessivos e práticas religiosas. p. 121-131. Tradução do original de 1907.
- FREUD, S. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 19: O ego e o id. p. 25-83. Tradução do original de 1923.
- FREUD, S. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 18: Psicologia de grupo e análise do ego. p. 91-179. Tradução do original de 1921.
- FREUD, S. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 20: A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. p. 209-283. Tradução do original de 1926.
- FREUD, S. *Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v. 8: Totem e tabu. p. 20-191. Tradução do original de 1913.
- GAY, P. *Sigmund Freud: obras psicológicas: antologia*. Rio de Janeiro: Imago, 1992b.
- GAY, P. *Um judeu sem Deus*. Rio de Janeiro: Imago, 1992a.
- GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o inconsciente*. 11. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- JONES, E. *Vida e obra de Sigmund Freud*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- LAPLANCHE J., PONTALIS, J. -B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MEZAN, R. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- MEZAN, R. *Psicanálise, judaísmo: ressonâncias*. Campinas: Escuta, 1986.
- MEZAN, R. Viena e as origens da psicanálise. In: PERESTRELLO, M. (org.). *A Formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- MILLOT, C. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- PERRON, R. *História da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

-
- ROCHA, Z. *Freud: aproximações*. 2. ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1995.
- ROUANET, S. P. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- SCHUR, M. *Freud: vida e agonia*. Rio de Janeiro: Imago, 1981. v. 2.
- VOLTAIRE. *Cândido*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.