



**Centro Universitário de Brasília
Instituto CEUB de Pesquisa e Desenvolvimento - ICPD**

MARCOS CELSO PRADO SANTANA

**FUTURO OU ILUSÃO?
PSICANÁLISE, RELIGIÃO E MÍSTICA**

Brasília
2012

MARCOS CELSO PRADO SANTANA

**FUTURO OU ILUSÃO?
PSICANÁLISE, RELIGIÃO E MÍSTICA**

Trabalho apresentado ao Centro Universitário de Brasília (UniCEUB/ICPD) como pré-requisito para obtenção de Certificado de Conclusão de Curso de Pós-graduação *Lato Sensu* em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Ana Velia Vélez de Sánchez Osella

Brasília
2012

MARCOS CELSO PRADO SANTANA

**FUTURO OU ILUSÃO?
PSICANÁLISE, RELIGIÃO E MÍSTICA**

Trabalho apresentado ao Centro
Universitário de Brasília (UniCEUB/ICPD)
como pré-requisito para a obtenção de
Certificado de Conclusão de Curso de
Pós-graduação *Lato Sensu* em Teoria
Psicanalítica.

Orientadora: Ana Velia Vélez de Sánchez
Osella

Brasília, ____ de _____ de 2012.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Nome completo

Prof. Dr. Nome completo

Para Bernardo e Arthur, filhos amados.

AGRADECIMENTO(S)

Agradeço primeiramente a Deus por tudo.

Agradeço a minha esposa por toda paciência, pelo amor e apoio que me deu durante a elaboração desta monografia.

Agradeço aos meus filhos por serem a fonte de inspiração e força que são.

Agradeço a meu pai e a minha mãe pelo cuidado, pelo amor e apoio incondicional durante toda minha vida.

Agradeço a minhas irmãs pela presteza em todos os momentos nos quais necessitei e aos seus esposos pela amizade comigo.

Agradeço aos meus amigos pela amizade e camaradagem.

Agradeço aos colegas da 7ª turma de Teoria Psicanalítica do UniCEUB pelos bons momentos passados.

Agradeço aos professores da 7ª turma de Teoria Psicanalítica do UniCEUB pela inspiração e pela amizade cultivadas. Agradeço em especial à professora Ana Velia pela orientação e apoio, ao professor Gilson pela solicitude e incentivo, e ao professor Marcos Abel pela presteza e gentileza.

Agradeço a você que me lê e espero que encontre aqui uma leitura agradável.

Ora Moisés, apascentando o rebanho de Jetro, seu sogro, sacerdote de Midiã, levou o rebanho para trás do deserto e veio a Horebe, monte de Deus. Apareceu-lhe o anjo de Jeová numa chama de fogo do meio duma sarça; Moisés olhou, e eis que a sarça ardia no fogo, e a sarça não se consumia. Disse, pois: Voltar-me-ei e verei esta grande visão, porque não se queima a sarça. Vendo Jeová que ele se voltou para ver, do meio da sarça chamou-o Deus e disse: Moisés, Moisés! Respondeu ele: Eis-me aqui. Deus continuou: Não te chagues para cá; tira as sandálias dos pés, porque o lugar em que tu estás é terra santa. Disse-lhe mais: Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó. Moisés escondeu o rosto, pois teve medo de olhar para Deus.

Êxodo 3:1-6, *Versão da Sociedade Bíblica Britânica*

RESUMO

Este trabalho analisa o conceito de religião na obra de Sigmund Freud e o conceito de mística na obra de Wilfred Bion. O trabalho é feito por meio de pesquisa bibliográfica da obra freudiana e bioniana, bem como de comentadores destes dois teóricos. Busca-se analisar os conceitos de religião e mística na história, ressaltando a religião e mística cristãs, traçando um paralelo entre a teorização psicanalítica de Freud a respeito de religião e a teorização psicanalítica que Bion vai fazer a respeito da mística, acreditando que entre estes teóricos existem fortes pontos de contato no que se refere à visão de ambos dos conceitos de religião e mística. Observa-se que tais contribuições podem nos ajudar a quebrar paradigmas a respeito de como a psicanálise entende a religião e a mística. Entendemos que tanto a religião quanto a mística podem auxiliar o conhecimento psicanalítico em seu desenvolvimento enquanto ciência.

Palavras-chave: Psicanálise. Religião. Mística.

ABSTRACT

This work analyses the concept of religion in the work of Sigmund Freud and the concept of mystic in Wilfred Bion's work. It was done by literature research of the freudian and bionian work, as well as the reviewers of these two scholars. It seeks to analyze the concepts of religion and mystic throughout history, enhancing christian's religion and mystic, drawing a parallel between Freud's psychoanalytic theorization of religion and the one that Bion does of mystic, believing that between these two scholars are strong similarities concerning their vision about religion and mystic concepts. It's observed that these contributions may help us break paradigms regarding the way psychoanalysis understands religion and mystic. It's understood that both religion and mystic may support psychoanalytic knowledge in its development as science.

Keywords: Psychoanalysis. Religion. Mystic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1 RELIGIÃO E MÍSTICA	12
2 FREUD E RELIGIÃO	18
3 BION E MÍSTICA	25
4 FUTURO OU ILUSÃO?	31
CONCLUSÃO	38
REFERÊNCIAS	40

INTRODUÇÃO

Quando Freud predisse, ao final de *O futuro de uma ilusão* (1974c), que a religião seria suplementada pela ciência, não imaginava o panorama moderno no qual vivemos, onde a religião obtém cada vez mais força, seja no cenário social, político, individual. Ele, que afirmou veemente, em *O mal-estar na civilização* (1974b), não enxergar em si mesmo, no decurso de sua autoanálise, qualquer vestígio de algo que pudesse sinalizar um sentimento de eternidade, de vínculo com algo além da compreensão humana, provavelmente ficaria instigado ao ver a força de movimentos religiosos que pregam a primazia do emocional sobre o racional, de expressões religiosas que enfatizam o aspecto místico presente em sua essência. E provavelmente ficaria perplexo ao ver que a religião tem se infiltrado mesmo no próprio arcabouço de instituições ditas psicanalíticas.

Enxergar e analisar essa relação da religião com a psicanálise, de como conceitos como a mística estão presentes no conhecimento psicanalítico em sua construção e desenvolvimento é o objetivo deste trabalho. Este será construído na interlocução entre Sigmund Freud, criador da psicanálise, o qual defendia de maneira explícita sua opinião pessoal a respeito da religião, e Wilfred Bion, o qual trouxe para dentro da psicanálise termos imbuídos de religiosidade e principalmente, de mística. Enquanto muitos acreditam que a religião tem sido rechaçada por Freud e seus seguidores, é o objetivo deste trabalho demonstrar que a religião e a mística são conceitos presentes na atualidade da psicanálise, e embora analisados de forma distinta por Freud e Bion, respectivamente, guardam entre si semelhanças e paralelos, os quais nos auxiliam a compreender e a ampliar o conhecimento a respeito da alma (*psyche*) humana. Compreendemos que religião é um tema de

difícil análise. A sabedoria popular já defende que “religião e política não se discutem”. Todavia, acreditamos que embora a religião se baseie na fé, é um erro considerar esta como desprovida de razão. A religião se baseia em uma lógica própria e, embora não pertença ao campo científico, não pode ser desprezada, e sim analisada.

Na construção deste trabalho foram utilizadas a pesquisa bibliográfica de obras que versassem sobre o tema da religião, mística e psicanálise, em especial a religião cristã, a mística de maneira geral e a psicanálise desenvolvida por Freud e Bion, seus próprios textos e o de comentadores.

No primeiro capítulo procedemos a uma análise e conceituação de religião e mística. No segundo capítulo analisaremos os escritos de Freud a respeito da religião. No terceiro capítulo será nosso objeto de estudo a relação de Bion com a mística. No quarto capítulo faremos uma síntese dos capítulos anteriores e apresentaremos nossas principais conclusões, questionando desde o título do capítulo se a religião é futuro ou se seria ilusão.

A escolha do tema se deve a compreensão de que a abordagem que Freud submeteu o estudo da religião tem sido utilizada de forma errônea por alguns pesquisadores e psicanalistas, os quais atribuem a visão que Freud defendeu a respeito da religião como a visão da própria psicanálise, enquanto o próprio Freud defendia que tal posição era parte de sua posição pessoal. Afirmou Freud, a respeito do texto *O futuro de uma ilusão*, que “as opiniões do meu texto não são nenhum componente do edifício da teoria analítica. É minha posição pessoal, que coincide com a de muitos não-analistas, e certamente também não é partilhada por muitos fiéis analistas” (FREUD; MENG, 1998, p. 156). Sendo assim, não se trata de um tema que deva ser considerado como finalizado, mas como um tema aberto a

análises e reflexões. Pessoalmente, trata-se de um tema instigante e profundamente relevante, haja vista a presença maciça da religião na história e seus reflexos na contemporaneidade.

1 RELIGIÃO E MÍSTICA

Não ouviram falar daquele louco que, à luz clara da manhã, acendeu uma lanterna, correu pela praça e se pôs a gritar incessantemente: “eu procuro Deus! Eu procuro Deus”. Estando reunidos na praça muitos daqueles que, precisamente, não acreditavam em Deus, o homem provocou grande hilaridade. “Será que se perdeu?” dizia um. “Será que se enganou no caminho, como se fosse uma criança?” perguntava outro. “Ou estará escondido?”. “Terá medo de nós?”. “Terá embarcado?”. “Terá partido para sempre?”, assim exclamavam e todos riam ao mesmo tempo. O louco saltou para o meio deles e trespassou-os com o olhar: “onde está Deus?”, gritou ele, “digo-vos! Matámo-lo – vós e eu! Somos todos os seus assassinos! Mas como foi que fizemos isso? Como fomos capazes de esvaziar o mar? Quem nos deu a esponja com que apagamos o horizonte inteiro? Que fizemos, ao desamarrarmos esta terra do seu sol? Para onde irá agora a terra? Para onde nos levará seu movimento? Para longe de todos os sóis? Não nos teremos precipitado numa queda sem fim? Uma queda para trás, para o lado, para frente, para toda a parte? Haverá ainda um em cima e um em baixo? Ou não erraremos através de um nada infinito? Não sentimos já o sopro do vazio? Não está mais frio? Não é sempre noite sem descanso e cada vez mais noite? Não teremos que acender as lanternas desta manhãzinha? Não ouviremos nada além do ruído dos coveiros que enterraram Deus?

Nietzsche, *A gaia ciência*

Na história humana é notória a influência que a religião possui. Vilipendiada ou exaltada, amada ou ignorada, a religião se faz presente em praticamente toda a sociedade e em praticamente todas as épocas, sendo alvo de debates calorosos e determinando o futuro de reinos, povos e nações. Na tentativa de oferecer uma definição do que seja a religião, Gaarder, Hellern e Notaker (2005, p. 19-20) listam algumas célebres definições, como a de Schleiermacher, que afirma que “a religião é um sentimento ou uma sensação de absoluta dependência”; Tiele: “Religião significa a relação entre o homem e o poder sobre-humano no qual ele

acredita ou do qual se sente dependente. Essa relação se expressa em emoções especiais (confiança, medo), conceitos (crença) e ações (culto e ética)” e ainda Glasenapp, que conclui que “a religião é a convicção de que existem poderes transcendentais, pessoais ou impessoais, que atuam no mundo, e se expressa por insight, pensamento, sentimento, intenção e ação”.

A religião é um produto da cultura, e como já foi dito anteriormente, determinou o destino atual da humanidade e da história moderna. Como salienta Carranza, em Amatuzzi (2005, p. 68): “A religião é uma dimensão constitutiva dos processos culturais e, como tal, sujeita a uma construção histórico-social”.

Villa (2000, p. 650), em seu *Dicionário do pensamento contemporâneo*, salienta os aspectos etimológicos presentes na palavra religião e nos oferece assim uma importante via de compreensão para que se entenda de forma mais ampla o fenômeno religioso

A palavra religião, transcrição do termo latino *religio*, foi utilizada ao longo da história cristã do pensamento com significados notavelmente diferentes. Com ela, designou-se o conjunto de elementos que compõem o fenômeno histórico conhecido como cristianismo: religião cristã; algum aspecto concreto ou instituição particular dentro dele: entrar em religião, passar a fazer parte de alguma congregação religiosa; a relação que une o homem com a divindade; a virtude que lhe possibilita render a Deus o culto devido. Tais significados, acarreados pelo uso da palavra durante muitos séculos, têm a sua origem e uma primeira justificação nas diferentes etimologias que lhe são atribuídas. Para os autores pagãos como Cícero, *religio* vem de *relegere* ou *religere*, que significam a ação de tratar com cuidado, com suma atenção, a ação de voltar sobre uma decisão tomada (*retractare*), aplicada às coisas relativas ao culto dos deuses. Religião é, neste sentido, equivalente à observância cuidadosa, e conduz a disposição subjetiva próxima do escrúpulo. Para Lactâncio, autor cristão, *religio* vem de *religare*, vincular ou religar, e significa ação de Deus se religar ao homem, pelo vínculo da piedade. Estas duas etimologias, embora a entendam em dois sentidos diferentes, referem-se à relação do homem com o mundo do sobre-humano e ao seu exercício; portanto, à religião, na sua vertente subjetiva.

Há ainda definições que enfatizam o aspecto humano, como a definição de Valle em Amatuzzi (2005, p. 92):

As religiões são uma realidade culturalmente construída ante a qual seres dotados de consciência reagem, mas nelas entra em jogo interativo e proativo o homem todo (com seu inconsciente também) com todos e cada um dos componentes constitutivos de seu ser (o biológico, o afetivo, o cognitivo, e o interpessoal). É dessa complexa síntese que emerge o homo religiosus, cuja experiência culminante é sempre uma experiência “espiritual” única que o põe ante o Absoluto, seja qual for a definição que se dê a este último

Ou seja, independente da crença que uma pessoa ou um grupo professa, seja em Deus enquanto pessoa, seja em Deus enquanto uma força impessoal que atua na vida dos que nele creem, a religião diz respeito à forma de relação do homem todo com um ente a ele superior. Nessa relação será buscada a ligação, o contato com este ser e a compreensão deste ser por meio de ritos, dogmas, tradição escrita ou oral.

A mística, enquanto experiência religiosa, tem comportado em seu conjunto, aspectos que remetem à parte prática da religião. Primitivamente, a mística contém em si a face misteriosa da religião, na qual estão encerradas práticas que tem como objetivo a aproximação do homem com Deus.

O adjetivo *mystikós* provém do verbo grego *myo*, que significa 'calar-se', 'fechar os olhos'; desse significado deriva, em primeiro lugar, *mysterion*, 'mistério', no sentido helenístico do termo, isto é, o rito secreto de iniciação que punha o homem em contato com a divindade. Em segundo lugar, deriva *mysteriasmós*, que significa a iniciação do *mystes* ('iniciado') no mistério. O termo *mystikós* era empregado, de modo geral, relativamente aos mistérios, isto é, aos ritos iniciáticos das religiões chamadas, por isso, 'mistéricas'. Considerando-se, pois, o significado comum do termo *mysterion*, o campo místico implica sempre uma realidade secreta, oculta ao conhecimento comum, e que se revela através de iniciação quase sempre religiosa. Na área greco-helenística, o termo *mystikós* era usado muito raramente e já subentendia uma ideia de mistério, mas num sentido muito limitado e difícil de precisar. Em seguida, em âmbito cristão, esse termo significou, em primeiro lugar, uma exegese espiritual, portanto alegórica, dos textos escriturísticos e litúrgicos, orientada para Cristo e a Igreja. Depois passou a significar o esforço da alma que descobre a presença de Cristo na Bíblia e na liturgia, e, quase ao mesmo tempo, a experiência interior da posse de Deus. Muito rapidamente, de significado objetivo e exegético do termo passou-se para significado subjetivo e experimental.” (BORRIELO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N., 1997, p. 399).

A mística comporta um duplo movimento: ao mesmo tempo que o sujeito místico procura o contato com o ser divino, ele a evita, num movimento de temor respeitoso, ao calar-se, fechar os olhos. A mística comporta também em sua essência não só o sentido de mistério, mas também o sentido de iniciação nos mistérios, e numa perspectiva cristã, o esforço do homem em chegar mais próximo a Cristo. Essa ação de chegar mais próximo a Cristo vai se dar finalmente de forma subjetiva e experimental, ou seja, de forma idiossincrática, particular, o que já comporta em si uma diferença das religiões nas quais o acesso a Deus se dará na maioria das vezes através de práticas estabelecidas para todo um grupo. Na mística a atitude de aproximar-se do sagrado é imbuída de fatores individuais onde é o místico que através de uma determinada prática buscará aproximar-se daquilo que ele acredita como sendo Deus

A experiência mística pode ser caracterizada, resumidamente, como uma sensação direta de ser um só com Deus ou com o espírito do universo. Apesar de a oração e o sacrifício implicarem uma grande distância entre Deus e o homem _ ou entre Deus e o mundo _, o místico tenta transpor esse abismo. Em outras palavras: o místico não sente a existência desse abismo. Ele é “absorvido” em Deus, “se perde” em Deus, ou “desaparece” em Deus. Isso porque aquilo a que normalmente nos referimos como “eu” não é nosso eu real. O místico experimenta, pelo menos por instantes, a sensação de ser indivisível de um eu maior _ não importa que ele dê a isso o nome de Deus, espírito universal, o eu, o vazio, o universo ou qualquer outra coisa (GAARDER; HELLELN; NOTAKER, 2005, p. 37).

A esse respeito, podemos também tirar preciosas lições do misticismo oriental. Embora a religião oriental e a religião ocidental sejam diferentes em vários aspectos como crença em deuses diferentes, crença na inspiração de livros diferentes, crença em dogmas e doutrinas diferentes, tanto o misticismo oriental quanto o misticismo ocidental serão muito semelhantes. Ambos comportarão o aspecto individual do praticante, do sujeito místico. Capra (2000, p. 35) salienta que a experiência mística oriental pode ser definida como “um insight direto, situado

exteriormente ao mundo do intelecto e obtido pela observação e não pelo pensamento, pelo olhar para dentro de si mesmo”. Ou seja, a mística comporta aspectos que podem ser melhor compreendidos ao se focar mais a experiência que a racionalização, mais o ser do que o ter. Sobre esse aspecto, também nos esclarece Fries (1970, p. 322-325) que a mística pode ser melhor compreendida como “uma experiência religiosa interior, extraordinária e supra racional [...]. Fundamento divino do ser do mundo, escondido e velado nos ritos, nos mitos e nos símbolos, acessível somente a quem é capaz de um tal tipo de conhecimento, distinto da grande massa e moralmente preparado. A 'mística' é, pois, altíssimo conhecimento [...]. A palavra mística não aparece na sagrada escritura”. Ou seja, a mística não é para todos, mas apenas para aqueles que são *mystes* (iniciados) nos mistérios. Estes são aqueles que conseguiram abrir-se ao mistério, aceita-lo e incorporá-lo em suas vidas, vivendo desde já uma experiência que não é acessível a todos.

Os místicos são os que atestam que Deus é visível já agora pela fé ou em visão. Ver a Deus é dar-se conta de que ele existe e de que, como no caso de Agostinho, é inútil procurá-lo fora de si, porque ele está no íntimo do homem mais do que o próprio homem. Por isso, a história da mística, isto é, daquela experiência que se faz no plano sobrenatural e nas profundezas misteriosas do encontro homem-Deus, só pode ser a tentativa de apreender a experiência que, ao longo dos séculos, o homem fez dessa presença misteriosa e, no entanto, clara, secreta, mas também luminosa. Em particular significa anotar como os místicos, em sua abertura ao divino, tiveram a capacidade gratuita, mas ardente e nostalgicamente esperada, de viver e narrar aquelas maravilhas de Deus das quais os filhos dele podem gozar porque ontologicamente abertos ao divino e, se quiserem, capazes de abrir-se 'geneticamente' (C. Tresmontant) à intimidade mais profunda com o Deus que os criou e que 'quer ter sua alegria em contemplar-se neles' (Isabel da Trindade). (BORRIELO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N., 1997, p. 706).

Portanto, religião e mística tem atuado na história no esforço que a humanidade empreendeu desde tempos imemoriais para compreender o mistério ao qual está inserido, o mistério de sua existência e de sua ligação ou religação com o divino. A tentativa de ligar ou religar o homem a Deus é uma das mais altas

aspirações do homem. Mas para muitos essa tentativa significa apenas uma ilusão, uma volta ao passado da infância onde o indivíduo ainda não tinha seu acesso ao prazer barrado por uma instância castradora, limitante, da ordem da lei. Para outros essa aspiração humana pode servir como símbolo de uma busca de si mesmo, de sua própria essência, de algo existente no interior do próprio homem.

Analisaremos essas proposições a seguir.

2 FREUD E A RELIGIÃO

O amor à sabedoria e o amor à bondade, que se resolvem nas atividades de filosofar e de praticar boas ações, têm em comum o fato de que cessam imediatamente – cancelam-se, por assim dizer – sempre que se presume que o homem pode *ser* sábio ou *ser* bom.

Hannah Arendt, *A condição humana*

Quando se pensa em psicanálise e religião, na maior parte das vezes é acentuado de maneira significativa as divergências entre elas, principalmente por conta dos escritos de Sigmund Freud (1856 - 1939), médico austríaco criador da psicanálise. Seus textos que versam sobre religião causaram grande impacto na forma como o homem ocidental passou a se relacionar e a entender o fenômeno religioso. No entanto, as raízes judaicas de Freud, as quais ele muito se orgulhava, encontram-se permeadas pela busca do Divino. A história do povo judeu se confunde com a própria história da busca humana pela proximidade com Deus. É por meio dos judeus e para eles que a maior parte do Velho Testamento existe, e tem sido esse livro ou coletânea de livros o grande responsável pela formação religiosa do mundo ocidental.

Embora assaz crítico da religião e se colocando como ateu, o pensamento de Freud apresenta reflexos, paralelos de idéias contidas na religião judaica e conseqüentemente também na religião cristã. Tal contradição aparente está presente na vida de Freud desde sua infância. No lar de Freud, havia o que Peter Gay denominou de

judaísmo sem religião. Jacob Freud [pai de Sigmund Freud] se libertara das práticas hassídicas de seus antepassados [...]. Com o tempo, ele dispensou praticamente todas as observâncias religiosas, sobretudo comemorando o Purim e a Páscoa judaica como festas familiares [...]. Mas [...] Jacob Freud nunca se envergonhou, nunca tentou negar sua identidade essencialmente judaica. Continuava a ler a Bíblia

em casa, em hebraico, para sua edificação moral [...]. Assim Jacob Freud criou uma atmosfera onde o jovem Freud adquiriu um fascínio duradouro pela “história bíblica” (GAY, 1989, p. 24).

Há em Freud uma visão de profundo respeito e tolerância à diversidade religiosa. Afirma Drogueff que “Freud não nega a existência da experiência religiosa; encontra-se com ela – sempre se confessou ateu. Entretanto, sabe que há muita gente que a tem; há inclusive, no divã, muitos pacientes com experiência religiosa. Freud quer explicar esse fenômeno, quer interpretá-lo de forma científica.” (DROGUETT, 2000, p. 63)

No tocante à sua visão de ser humano, Freud defendia a tese de que os seres humanos não são criaturas nas quais há algum tipo de bondade inerente. Pelo contrário, para Freud, a humanidade encontra-se em constante guerra entre si pelo simples fato de que os seres humanos não querem a paz e a harmonia uns com os outros. Estupro, homicídio, negligência, violência dos filhos contra os pais e dos pais contra os filhos constituem desejos inconscientes presentes em toda humanidade. A aparência de paz e harmonia serve apenas para disfarçar essa tendência, esta força pulsional que move os seres humanos no sentido da livre e total satisfação, do pleno prazer, ainda que este só possa ser obtido através do sofrimento ou até mesmo da morte do outro. O outro só interessa enquanto posso ter algum benefício próprio por meio dele. O outro só me interessa na medida em que não me causa aborrecimentos. O outro só me interessa como objeto de satisfação, de luxúria e de prazer.

os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante em potencial, ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre eles sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se

de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. (FREUD, 1974b, p. 133).

Mas se os seres humanos são dessa forma, de que maneira eles podem conviver? Como conseguir que seres que enxergam seus semelhantes como, nas palavras de Freud, um ajudante em potencial, um objeto sexual, um alvo no qual descarregar sua violência, possam conviver de forma pacífica e respeitosa? Como evitar a barbárie, o tumulto, o caos?

Freud, em *Totem e Tabu*, propõe um mito segundo o qual um clã é dominado por certo patriarca que impõe severas restrições a seus filhos, como o acesso às mulheres. Tirano, tal patriarca acaba por ser assassinado por seus filhos, os quais se rebelam contra a situação por eles vivenciada. Na ânsia de se tornarem como o pai, o qual, embora temido, também era em certo grau admirado, os filhos, selvagens canibais, participam em comum de uma refeição: a dos restos mortais do pai. Mais tarde, porém, após o acesso a tudo que os rebeldes mais desejavam ter-lhes sido granjeado, ocorreu que

um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo – pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta frequência os vemos tomar nos assuntos humanos ainda hoje. O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos [...]. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas [...]. Os dois tabus do totemismo com que a moralidade humana teve o seu começo não estão psicologicamente no mesmo nível. O primeiro deles, a lei que protege o animal totêmico, fundamenta-se inteiramente em motivos emocionais: o pai fora realmente eliminado e, em nenhum sentido real, o ato podia ser desfeito. Mas a segunda norma, a proibição do incesto, tem também uma poderosa base prática. Os desejos sexuais não unem os homens, mas os dividem. Embora os irmãos se tivessem reunido em grupo para derrotar o pai, todos eram rivais uns dos outros em relação às mulheres. Cada um queria, como o pai, ter todas as mulheres para si. A nova organização terminaria numa luta de todos contra todos, pois nenhum deles tinha força tão predominante a ponto de ser capaz de assumir o lugar do pai com êxito. Assim, os irmãos

não tiveram outra alternativa, se queriam viver juntos, _ talvez somente depois de terem passado por muitas crises perigosas _ do que instituir a lei contra o incesto, pela qual todos, de igual modo, renunciavam às mulheres que desejavam e que tinham sido o motivo principal para se livrarem do pai. (FREUD, 1974a, p. 171-172).

Desta forma, a religião surge como alternativa à barbárie, como forma de convivência pacífica em que um grupo social interage entre si tendo em seu núcleo um mesmo conjunto de regras, instituído e observado de maneira semelhante. Tal regra social origina-se no relacionamento familiar. Ou seja, de acordo com esse mito proposto por Freud, Deus (patriarca) é formado a partir da experiência de todo ser humano (filhos) com seu próprio pai, constituindo assim o núcleo das religiões monoteístas. Essa primeira experiência é estudada por Freud no que ele denominou Complexo de Édipo, que nada mais é que o “conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais” (LAPLANCHE&PONTALIS, 1999, p. 77). Em sua forma mais conhecida, o Complexo de Édipo se resume nos sentimentos amorosos que um filho nutre por sua mãe, a qual é vista como fonte de carinho, de proteção, de cuidado, de nutrição e de amor, e os sentimentos hostis em relação ao pai, o qual é visto como aquele que barra o acesso, que provoca o interdito, a barreira, o limite frente à total fruição dos prazeres oriundos da relação com a mãe. A interdição à mãe configura a angústia de castração, o medo de ser castrado, delimitando a formação do supereu (internalização das normas, regras e proibições dos pais) (LAPLANCHE&PONTALIS, 1999, p. 73-81). Bakhtin corrobora a ligação do complexo de Édipo com a religião afirmando que o “complexo de Édipo é o solo para alimentar o desenvolvimento das ideias e cultos religiosos” (BAKHTIN, 2001, p. 58).

A mãe de cada indivíduo é vista por este, em sua infância, como fonte de todo bem, como primeira experiência de quietude, de paz e de complementaridade.

Em seu inconsciente está gravada se não a lembrança de amamentação e de carinho, visto que nem todas as mães amamentam e são carinhosas, isto quando estão de fato presentes, pelo menos a lembrança do calor uterino. Neste momento a complementaridade entre dois seres era tão grande que não havia fora e dentro, eu e tu, mas apenas um só. Ao nascer, mãe e filho são separados. Sua ligação é barrada, e seu acesso jamais será o que era. Mas permanece no homem a lembrança do que um dia foi, e em sua fantasia, em seu desejo almeja retornar ao estado primevo.

Certo dia algo novo surge: a saudade do passado em que a mãe ou o pai intervinham, saudade de um estado de felicidade em que o recurso a uma proteção estava garantido. É esse o móbil da religião. Esta sobrevém pouco depois, a partir dessa

mesma experiência de *Hilfflosigkeit*, perante o caráter aleatório dos rumos da vida. Há então, diz Freud, saudade do pai, não da mãe, mas daquele a quem se atribui a onipotência, ou seja, o Pai com maiúscula, o Pai divino. A psicanálise descobre, assim, a razão do nascimento da crença num Deus ao mesmo tempo senhor e pai; a questão é superar a angústia de desproteção pela fé numa onipotência protetora (JULIEN, 2010, p. 14-15).

Assim chegamos ao ponto em que Freud denomina as religiões como infantilismo psicológico, uma vez que a alternativa defendida pela religião, de regressão, mostra-se ineficaz na busca por satisfação. Para Freud a ineficácia da religião consiste no fato de que esta

impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e da proteção contra o sofrimento. Sua técnica consiste em depreciar o valor da vida e deformar o quadro do mundo real de maneira delirante _ maneira que pressupõe uma intimidação da inteligência. A esse preço, por fixá-las à força num estado de infantilismo psicológico e por arrastá-las a um delírio de massa, a religião consegue poupar a

¹“O termo *Hilfflosigkeit* é carregado de intensidade, expressa um estado próximo do desespero e do trauma. Esse estado é semelhante àquele vivido pelo bebê, o qual, após o nascimento é incapaz, pelas próprias forças, de remover o excesso de excitação pela via da satisfação, sucumbindo à *Angst* (medo, eventualmente ansiedade, ou angústia)” (HANNIS, 1996, p. 228)

muitas pessoas uma neurose individual. Difícilmente, porém, algo mais (FREUD, 1974b, p.104).

Para Freud a fé e a prática religiosa

poupam o indivíduo da neurose individual, mas, em troca, levam-no a uma coletiva; conciliam os homens com as mazelas da civilização e da natureza; reinstauram uma proteção materna ilusória que, ao submeter o homem a um saber dogmático, o compromete no emprego da razão e do intelecto (sintonizados com o princípio de realidade), criando obstáculos no caminho progressivo da busca coletiva dos bens materiais, sociais e culturais e na realização postergada e limitada dos desejos individuais (DELOUYA, 2000, p.44)

A religião não pode preencher o vazio humano pois este vazio é inerente ao homem. Enquanto o indivíduo viver terá que conviver com a falta, com o sentimento de incompletude, com a sensação de vazio.

O homem, no seu aparelho psíquico, está dotado de uma fantasia inconsciente; é uma fantasia de absoluto, de onipotência, desejo de transcendência. A pulsão, ao nos fazer atualizar essa fantasia, faz-nos experimentá-la como um desejo: desejo de não morrer, de imortalidade. Mas a realidade também frustra esse desejo do ser humano; constantemente está falando que o ser humano morre, que é mortal, que é limitado e finito. O seu desejo de transcendência vê-se frustrado pela realidade. Cria-se, assim, um conflito entre sua necessidade de transcendência, de absoluto, de permanência, e a realidade que lhe diz: "tudo acaba aqui". Esse conflito básico provoca no ser humano o desencadeamento da angústia, uma angústia vital que afeta o mais profundo do homem e que facilmente se faz intolerável. Como consequência dessa intolerância à angústia existencial, o ser humano tem que por em funcionamento mecanismos de defesa. A defesa religiosa seria, então, um mecanismo de "negação" da realidade: a religião nos diz que não morreremos, que somos imortais. Em resúmidas contas, o que pretendemos com a religião é converter nossos desejos em realidade (DROGUETT, 2000, p. 66).

Freud busca acentuar que, de forma contrária à religião, a psicanálise buscará apontar esse vazio e fazer com que o homem se dê conta dele. A partir disso, tendo posse dessa verdade, o indivíduo poderá, ao invés de se prender a

ilusões a respeito de vida futura, de recompensa em outra dimensão, viver o aqui e agora, ciente de que as escolhas diárias determinam o grau de felicidade ou de infelicidade a que cada pessoa pode alcançar. Fromm (1962, p. 26) afirma que “Freud se opõe à religião em nome da ética _ porque o homem realmente esclarecido é espontaneamente moral, sem precisar temer o castigo divino _ o que já de si pode ser considerada uma atitude ‘religiosa’, no sentido lato e adogmático”.

É interessante acentuar nesta última citação que existe em Freud um caráter religioso, ainda que este se oponha à religião. Nas palavras de Fromm, em sentido amplo há em Freud uma atitude religiosa. É nessa visão mais ampla que iremos seguir nossa análise, procurando expandir nossos horizontes e vislumbrar aspectos ainda ocultos na relação entre Freud e a religião. A análise da obra de Bion e o que este teorizou a respeito da mística irá nos auxiliar nessa empreitada.

3 BION E A MÍSTICA

A experiência não é, em absoluto, o único campo ao qual a nossa compreensão pode ficar confinada. A experiência nos diz o que é, mas não que deva ser necessariamente o que é e não o contrário. Ela nunca nos dá, portanto, quaisquer verdades realmente gerais; e nossa razão, que está particularmente ansiosa por essa classe de conhecimento, é provocada por ela, e não satisfeita. As verdades gerais, que ao mesmo tempo trazem o caráter de uma necessidade interior, devem ser independentes da experiência – claras e certas por si mesmas.

Immanuel Kant, *Crítica da razão pura*

Wilfred Bion (1897 – 1979) tem uma extensa e marcante obra de grande valor para a psicanálise. Neste capítulo nos deteremos em suas contribuições a respeito do conceito de mística e analisaremos de que formas estas relacionam-se e nos ajudam a entender as relações existentes entre religião, psicanálise e a prática analítica.

Bion foi um dos intelectuais da psicanálise que mais se aproximaram de conceitos oriundos da mística e da religião e permaneceram fiéis aos preceitos psicanalíticos. Segundo Rezende (1993, p. 184), Eckhart, um dos expoentes da mística, foi uma das influências de Bion. “Na perspectiva mística introduzida por Mestre Eckhart, e adotada por Bion, a atitude ‘sem memória e sem desejo’ recebe o nome de *ABGESCHIEDENHEIT* e significa despojamento, desnudamento, quase o não ser de nós mesmos para que o ser possa ser em nós”. De acordo com tal posicionamento bioniano, o psicanalista, no decurso de sua prática analítica, deveria esvaziar-se de si para que a escuta do outro possa ser completa, abandonando para isso memória e desejo. Para Bion (2006, p. 79) “o que interessa é o desconhecido, e sobre ele é que o analista deve focalizar sua atenção. Portanto, ‘memória’ é alongar-se no que não importa a expensas do que importa. De modo semelhante, ‘desejo’ é

uma intrusão na mente do analista que encobre, disfarça e o deixa cego para o ponto em questão”. Na prática analítica, quando o analista está ouvindo o paciente, é no aqui e agora que ele deve focar sua atenção. Se focar a atenção em aspectos passados, estará se utilizando de memória. Se focar sua atenção em aspectos futuros estará se utilizando de seu desejo. Acaba por ser comprometida a escuta qualitativa que deveria existir da fala do analisando.

Portanto, o sentido que Bion vai dar à palavra mística passa a ser ampliado, significando uma atitude de despojamento por parte do analista para que este possa atingir o âmago de seu analisando, ouvindo-o em sua totalidade quando despojado de memória e desejo. É uma atitude que se aproxima da mística em seu sentido religioso, e daí o uso que Bion vai fazer dessa palavra, quando o místico busca o acesso a Deus através do silêncio de seu ser. A experiência de ser um com Deus, o objetivo do místico, passa a ser objetivo do analista, pois este também buscará a unidade, mas com seu analisando.

A famosa citação de Freud a respeito do sentimento oceânico parece guardar em sua essência reflexos desta atitude mística, pois o próprio Freud afirma que esta se refere a algo do campo do eterno, do ilimitado. Afirma Freud que ao conversar com um amigo seu sobre religião, este afirma a ele que Freud não havia

apreciado corretamente a verdadeira fonte da religiosidade. Esta, diz ele, consiste num sentimento peculiar, que ele mesmo jamais deixou de ter presente em si, que encontra confirmado por muitos outros e que pode imaginar atuante em milhões de pessoas. Trata-se de um sentimento que ele gostaria de designar como uma sensação de ‘eternidade’, um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras — ‘oceânico’, por assim dizer. Esse sentimento, acrescenta, configura um fato puramente subjetivo, e não um artigo de fé; não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, mas constitui a fonte da energia religiosa de que se apoderam as diversas Igrejas e sistemas religiosos, é por eles veiculado para canais específicos e, indubitavelmente, também por eles exaurido. Acredita ele que uma pessoa, embora rejeite toda crença e toda ilusão, pode corretamente chamar-se a si mesma de religiosa com fundamento apenas nesse sentimento oceânico. As opiniões expressas por esse amigo que tanto respeito, e que outrora já louvara a magia da ilusão num poema,

causaram-me não pequena dificuldade. Não consigo descobrir em mim esse sentimento 'oceânico'. (FREUD, 1974b, p. 81-82)

Freud combate tal argumentação de seu amigo afirmando que não descobre nele mesmo tal sentimento oceânico, mas afirma mais à frente que isso não lhe dá “direito de negar que ele de fato ocorra em outras pessoas” (FREUD, 1974b, p. 82). Questiona porém se tal sentimento oceânico pode de fato ser interpretado “como a *fons et origo* de toda a necessidade de religião” (FREUD, 1974b, p. 82). De qualquer forma, o que nos interessa neste momento é que Bion parece ter achado um paralelo para o sentimento oceânico dentro da prática clínica ao teorizar a respeito da mística.

Bion argumentava que o trabalho do psicanalista em muitos pontos era similar ao trabalho do místico. Acreditava que o homem vive uma peregrinação em busca de si mesmo, tentando descobrir questões essenciais a respeito de seu ser, de sua existência e de seu estar no mundo, e o psicanalista, tal qual o místico, contribui nesta caminhada da humanidade indagando, questionando, construindo pontes de acesso ao conhecimento, embora este nunca poderá ser totalmente alcançado.

o ser humano não pode ter acesso ao conhecimento do objeto em si; deste, não pode conhecer senão emanções, qualidades emergentes, características em evolução que repercutem sobre ele enquanto fenômenos; porém, essas qualidades sensíveis e perceptíveis, verbalizáveis ou figuráveis, diferem da “realidade última” do objeto. Existe em todo objeto de estudo uma essência, númeno ou coisa em si no sentido kantiano, que permanece inacessível ao observador, devido às características do aparelho psíquico e de sua incapacidade para apreender fenômenos não sensoriais – a “realidade última”, a “verdade última” do paciente é inacessível para o analista ou do objeto de pesquisa para o cientista. Esta realidade ou verdade última é designada por Bion como o “ponto O” do qual nós não podemos conhecer senão suas transformações ou evoluções. Entretanto, Bion pensa que se deve tentar ir além ou aquém da sensorialidade, do representável, do pensável; e que o único meio de realizá-lo é por intermédio da *démarche* mística. De modo similar ao místico, o analista deve manter, segundo Bion, “por um esforço do ego”, uma “disciplina positiva”, “rigorosa”, que consiste em se impor renúncias –

os célebres três Não de Bion. Renunciando a qualquer memória, desejo e compreensão, o analista tem acesso ao que Bion qualifica como “ato de fé”. Nestas circunstâncias, ele entende que o essencial do encontro analítico é o esforço do analista para atingir o ponto O do paciente, para “ser somente um com O”, para “ser O”, um “estado de união” (BOTELLA; BOTELLA, 2009, p. 161 e 162)

É notória a influência do pensamento kantiano em Bion, mais especificamente no que se refere às formulações de mundo noumenal e mundo fenomenal. O mundo noumenal é o mundo das essências, das coisas em si, enquanto que o mundo fenomenal corresponde ao mundo dos fenômenos, daquilo que o homem apreende por meio de seus sentidos. O conhecimento humano é baseado no mundo fenomenal visto que a maior parte daquilo que o homem compreende do mundo no qual vive é compreendido por meio de seus sentidos e estes mesmos é que impossibilitam o conhecimento do mundo noumenal, da essência das coisas. Para Bion, na essência das coisas encontra-se o ponto 'O'.

A estrutura do universo místico apresenta-se a partir de um centro. Um centro que também é 'O'. No universo místico, é a Deidade. Se pusermos um pequeno círculo em volta da Deidade, teremos Deus. A Deidade no centro, e Deus em volta. O correspondente da Deidade no universo psicanalítico de Bion é a Realidade Última simbolizada por 'O'. Realidade Última, Absoluto, Verdade Primeira, Incognoscível, Infinito, Informe – 'O!' Deus, ao contrário, é tudo que nós sabemos e dizemos sobre a Deidade. Mestre Eckhart usa uma expressão importante, 'emanações', que inclui a ideia de movimento, de transformação, dentro da própria estrutura divina. Quais são essas emanações? A geração (Pai, Filho e Espírito Santo), a Encarnação e a Criação. O que nós podemos saber da Divindade? As suas emanações. Na linguagem de Kant usada por Bion, as emanações correspondem ao fenômeno; a Deidade, à coisa-em-si. Nós não conhecemos a coisa-em-si, mas podemos conhecer seus fenômenos (REZENDE, 1993, p. 208)

Nas palavras do próprio Bion o 'O', enquanto essência de si, do ser, é inatingível. O conhecimento do mundo externo se dá através dos sentidos, e estes impossibilitam a apreensão do íntimo do mundo, uma vez que este será sempre intermediado, jamais puro.

O hiato entre a realidade e a personalidade, ou, como prefiro denominá-lo, a inacessibilidade de 'O', é um aspecto da vida com a qual os analistas estão familiarizados: aparece sobre a forma de resistência [...] Não é o conhecimento da realidade que está em jogo, nem mesmo o equipamento humano para conhecer. A crença de que realidade é algo que é conhecido, ou poderia ser conhecido, é equivocada porque realidade não é algo que se presta, por si, a ser conhecido. (BION, 2004, p. 162)

Desta forma, uma vez que nossa própria capacidade deve ser sempre objeto de vigilância e desconfiança, visto que não conhecemos a nós mesmos por completo afirma Bion que deveríamos, num exercício de esforço contínuo, abrir mão de nós mesmos em nossa prática clínica, abandonando a memória, o desejo e a compreensão e agindo psicanaliticamente de acordo com um ato de fé.

O psicanalista deve também operar num ato de fé, uma convicção de que existe alguma coisa desconhecida, oculta por trás de todos os objetos. Kant chamou essa coisa de coisa-em-si. Essa “vontade” de ir além do objeto para deparar ali com alguma coisa que seja um sinal, uma possibilidade, um significado, é o que precede a intuição e é aí que se encontra o centro da atividade psicanalítica. Desta forma, Bion, mostrando mais uma vez a influência de Kant, indaga sobre qual estado mental seria bem vindo para a prática psicanalítica, uma vez que memória e desejo não o são. O modelo científico encontra sua ponte para transitar ao Princípio ético-estético através da expressão “fé” - fé na existência de uma realidade última ou verdade última – o desconhecido, o desconhecível – enfim, o 'O' (CHUSTER, 1999, p. 170)

Ou seja, o psicanalista bioniano age em conformidade com uma crença: a crença em 'O'. A crença que nem tudo é assim tão claro e translúcido como parece. A crença de que há algo além de todas as nossas formulações e teorizações, algo que nos escapa, algo que nos foge, mas que nem por isso é inverídico ou que não mereça nossa análise. “O ato de fé é a respeito do negativo, daquilo que nós não sabemos, daquilo que não está ao nosso alcance, e que, no entanto, (aqui há um aspecto muito sutil) nós cremos que existe. Isto é, nós cremos na Realidade Última” (REZENDE, 1993, p. 206). Nem tudo que reluz é ouro, mas mesmo não sendo ouro

pode bem ter seu valor. Quem empreende a estrada do conhecimento deve estar atento a tudo, sempre consciente de sua própria ignorância e de sua própria necessidade de adquirir cada vez mais conhecimento.

Qual o verdadeiro ignorante? Aquele que não sabe que não sabe! O sábio, ao contrário, sabe que não sabe. E eu até diria: sabe por que não sabe. Neste sentido, a credence está do lado da ignorância, isto é, daqueles que acham que sabem e não sabem que não sabem. Só os sábios sabem que não sabem. E sabem a dimensão da sua ignorância. É como se o sábio dissesse: 'Fui tão longe quanto podia e não passei dos meus limites'. Aí está o começo da fé, da fé como mudança de vértice. Estou cada vez mais convencido de que o ponto alto da psicanálise de Bion encontra-se no modelo místico, com a introdução do ato de fé, da fé em 'O', como acesso ao desconhecido, através da transformação em 'O' (REZENDE, 1993, p. 207)

4 FUTURO OU ILUSÃO?

O Outro, o Outro como lugar da verdade, é o único lugar, embora irreduzível, que podemos dar ao termo *ser divino*, Deus, para chama-lo por seu nome. Deus é propriamente o lugar onde, se vocês me permitem o jogo, se produz o *deus-ser* – o *deuzer* – o *dizer*. Por um nada, o dizer faz Deus ser. E enquanto se disser alguma coisa, a hipótese Deus estará aí.

Jacques Lacan, *Seminário 17*

Como vimos anteriormente, a religião tem, em seu sentido mais arcaico, os sentidos tanto de, para Cícero, *relegere* ou *religere*, significando ação cuidadosa, escrupulosa, de examinar uma decisão tomada e, para Lactâncio, *religare*, o sentido de religar algo, religar o homem a Deus. Começemos portanto (numa atitude que poderia ser denominada religiosa conforme o significado etimológico acima exposto) a examinar e religar o que vimos até então.

Muito dissemos a respeito de Bion e da mística e de como este utiliza uma palavra tão impregnada de um significado oculto e misterioso para designar o que não pode ser designado, o que não pode ser dito ou demonstrado em um contexto analítico, na prática clínica. Bion utiliza a mística como símbolo para descrever a relação entre analista e analisando, relação esta, que uma vez vivida numa perspectiva sem memória e sem desejo, passa a ser imbuída por uma atitude mística, onde, através de uma negação (da memória e do desejo) ocorre o surgimento de uma relação em que a essência da prática clínica possa emergir.

Historicamente, a religião tem buscado apoio em livros para os quais reivindica sabedoria divina, reveste-se de práticas e doutrinas seculares e de normas e dogmas passados de geração em geração. Todos estes modificam-se de religião para religião e é certo que não possamos mais falar de “a religião”, como

havendo uma só, mas devemos sempre falar de religiões. Então serão livros e mais livros, diferentes para cada povo e cultura, e da mesma forma várias práticas, normas, doutrinas e dogmas, todos diferentes entre si e muitas vezes conflituosos entre si.

E quantas místicas existem? Ora, aquilo que não podemos aplicar para a religião aplicaremos à mística. Existe sim a mística, uma só, e esta se confina em seu sentido de mistério. É mistério pois esta diz respeito à relação mais íntima e ao mesmo tempo mais misteriosa, à mais temida e muitas vezes a mais buscada, a relação do homem com Deus, seja este qual for: a natureza, Jesus, Tao, enfim, o inominável, o sagrado. Para Otto (2005, 41), é importante ressaltar que o mistério do qual se refere a mística não é mistério em um sentido de algo que é problemático, de difícil compreensão, mas que possa ser apreendido pelo intelecto; o mistério da mística refere-se a algo inapreensível pela mente humana. “O objeto realmente misterioso não é inacessível e inconcebível apenas porque o meu conhecimento relativo a este objeto tem limites determinados e inultrapassáveis, mas porque me debato com algo ‘totalmente outro’, com uma realidade que, por sua natureza e essência, é incomensurável e perante a qual recuo, tomado de estupefação”.

Parece então que a religião, em sua tentativa de crescimento, acabou por se cristalizar em práticas e normas, em mandamentos e obrigações. Já a mística busca algo diferente: busca ser, e não ter. Busca a essência. Busca experimentar, e não teorizar. Busca compreender o que não pode ser compreendido. Sobre a relação entre religião e mística, escreve Rezende (1993, p.186) que “assim como a arte é mais do que o sensório, a mística é mais que a religião [...] As religiões separam, a mística reúne. Há várias religiões, mas a mística é uma só. E a razão epistemológica é que as religiões se distinguem por suas falas enquanto os místicos se encontram no silêncio de seu ser”.

Há, portanto, não um retrocesso, mas um avanço de mentalidade, uma vez que a mística é sim imbuída de que o espírito é superior à letra, e que ser é mais importante do que ter. Buscar compreender o que não pode ser compreendido é a meta do místico, o crescimento acima do imaginado, tal qual Fausto em sua busca pela sabedoria. Viver é mais importante do que teorizar sobre a vida, e se preocupar com a humanidade e viver uma vida em prol do bem comum é mais importante do que professar uma fé.

Foi este precisamente o sentido da resposta dada por Oskar Pfister, na data de 29 de outubro de 1918, em correspondência com Freud. Ao Freud questionar a Pfister sobre o porquê de a psicanálise ter sido sistematizada por um judeu ateu, Pfister responde

Por fim a pergunta: por que não foi um devoto, mas um judeu ateu que descobriu a psicanálise. Ora, porque devoção ainda não significa gênio de descobridor, e porque os devotos em boa parte não foram dignos de produzir estes resultados. Aliás, o senhor primeiramente não é judeu, o que lamento muito na minha admiração desmedida de Amós, Isaías, Jeremias, do poeta de Jó e de Eclesiastes; e em segundo lugar o senhor não é ateu, pois quem vive para a verdade vive em Deus, e quem luta pela libertação do amor, segundo 1 João 4:16, permanece em Deus. Se o senhor se conscientizasse e experimentasse a sua inserção nos processos mais amplos, o que a meu ver é tão necessário como a síntese das notas de uma sinfonia beethoveniana para formar a totalidade musical, eu gostaria também de dizer do senhor: "jamais houve cristão melhor". (FREUD; MENG, 1998, p. 86 e 87)

Ao comparar o devoto com o gênio, Pfister nos dá margem para comparar o religioso com o místico (do qual Bion estabeleceu um paralelo com o gênio). E ao afirmar que Freud não era nem judeu (por não viver de acordo com o judaísmo) e nem ateu (por viver uma vida em prol da humanidade) Pfister colocou em risco sua amizade com Freud e nos abriu uma importante via de análise.

Freud não era religioso. Isso é um fato declarado por ele e seus biógrafos. Seu orgulho em se declarar como judeu se deve a causas nacionalistas e patriarcais, e, embora ele provavelmente conhecesse todos os judeus descritos por Pfister, não partilhava da mesma crença deles. Freud não acreditava em Deus e negou até mesmo a sensação de um sentimento oceânico, de um algo mais, de algo inexplicável, de um imponderável e indescritível acima de qualquer capacidade de explicação.

Freud se encontrava na classe dos gênios, homens que aparecem de tempos em tempos na história da humanidade e a modificam de tal forma que esta história nunca mais será a mesma. Ou seja, de acordo com Bion (2006, p. 75 e 76), Freud era um místico. “Pode-se descrever o 'indivíduo excepcional' de vários modos: um gênio, messias, místico; seu séquito pode ser pequeno ou grande [...] usarei o termo 'místico' para descrever esses indivíduos excepcionais”. Talvez tenha sido este o sentido que Pfister procurou defender, combatendo a afirmação de Freud de ser um ateu. Freud foi um místico, negando qualquer religiosidade ou necessidade de Deus em sua vida. Foi um místico ao elevar sua vida e direcioná-la para o desenvolvimento de uma disciplina que pudesse servir para o bem. Embora sendo crítico assaz da religião, o próprio Freud afirmou que “a psicanálise em si não é religiosa nem anti-religiosa, mas um instrumento apartidário do qual tanto o religioso como o laico poderão servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores” (FREUD; MENG, 1998, p. 25).

Além de místico, Freud foi também profeta. Profetizou a derrocada da religião, seu declínio e sua superação pela ciência nos capítulos finais de *O futuro de uma ilusão* (FREUD, 1974c, p. 60-71). Mau profeta? Nos dias atuais o que estamos a ver parece ser o contrário de um declínio. Como enfatizou Lacan (2005, p.65), a religião “não triunfará apenas sobre a psicanálise, triunfará sobre muitas

outras coisas também. É inclusive impossível imaginar quão poderosa é a religião. Falei há pouco do real. O real, por pouco que a ciência aí se meta, vai estender, e a religião terá então muito mais razões ainda para apaziguar os corações”. Sobre esse triunfo, observa-se que

o triunfo da religião sobre a ciência e também sobre a psicanálise se justifica porque, na prática religiosa, Deus é a garantia de que há, ainda, uma verdade estável e permanente. O Onipotente confere estabilidade para aquilo que é, em si mesmo, pura contingência. Realizando um movimento contrário, a ciência e, mais precisamente, a psicanálise, nos informa que o estado real de nossa realidade é exatamente aquilo que podemos assistir a olho nu, e que as mídias, ao seu modo sensacional, não cessam de nos informar: jogo contínuo com o imprevisível, ausência de garantias ou controle.

Nesse sentido, a presença vigorosa da religião na contemporaneidade pode ser vista como um esforço a mais na tentativa de fazer existir uma unidade estruturada: construção de um território seguro, que passa, necessariamente, pela negação da realidade em seu estado de pura dispersão. Por esse motivo, a religião fervilha e se prolifera de modo desenfreado, costurando as peças soltas que compõem a nossa realidade e procurando desmentir o caráter fragmentário de uma sociedade cada vez mais acossada pelo real de sua condição (NUNES, 2008, p. 555-556).

A religião triunfa ao cumprir, portanto, seu propósito de *religare*, religar peças soltas, o solto da sociedade, e oferecer *relegere* ou *religere*, o exame da fragmentação e a partilha de um sentido. E de que forma a religião poderá triunfar sobre a psicanálise?

A religião, como visto acima, difere da mística como a teoria se difere da prática. E a psicanálise, por meio de dogmas impostos, por meio de instituições que mais parecem igrejas, onde livros não podem ser contestados e “verdades” não podem ser negadas, pela quase divinização de um homem que negava deus, esta psicanálise parece estar a ponto de ser engolida pela religião em sua tarefa de religar e examinar, oferecendo estrutura rígida e doutrina que não admite contestação. Ao abordar o tema dos dogmas e dos místicos, Rezende (1993, p. 187

e 188) aborda a questão do que a psicanálise vem se tornando por meio de suas instituições, afirmando que

Os dogmas tem ao mesmo tempo uma conotação teórica e prática [...] isso é questionado pelo místico que perturba a religião psicanalítica da instituição. Por quê? Porque sua pergunta é uma só: é verdade? Isso corresponde ao ser? Pode haver muita violência numa expressão como esta: “a identidade do psicanalista segundo o modelo da IPA”. Se há um modelo, já não estamos lidando com a identidade e sim com a imitação. É o que René Girard trabalha em seus livros a respeito do desejo mimético. A “mimesis” comporta sempre o sacrifício da diferença, em nome da repetição do modelo. Sacrificando a diferença, corre-se o risco de sacrificar a própria identidade. Como dizia um jovem poeta a respeito dos membros de uma instituição acadêmica: “De tão perfeitos, eles todos se parecem” [...] Estamos aqui no cerne dos problemas institucionais e da tensão entre líderes, gênios e místicos. Na tradição bíblica, o problema surgia como o eterno conflito entre sacerdotes e profetas. Os sacerdotes, o clero, a clericatura guardavam as tradições, mantinham o que estava escrito, e eram, por assim dizer, devotos da letra, guardiães do dito. Já o profeta, místico, questionava a legislação, perturbava as instituições, dizendo: “vocês não experimentaram”. No cenário religioso da Bíblia, o tabernáculo, o Santo dos Santos, era inacessível. O que se passava em volta era religião, mas o contato com a divindade era mística [...] Quando desembarcou nos Estados Unidos, Freud disse: “mal sabem eles que lhes estou trazendo a peste”. O mesmo poderia ser dito em relação à mística. Como experiência do ser, ela questiona todas as instituições, a começar pela psicanalítica. Uma instituição esclerosada-se na medida em que o aspecto religioso predomina sobre o místico.

Portanto, ao contrário do que é muitas vezes imaginado e defendido, a religião tem um aspecto forte presente não só na sociedade mas até mesmo na própria psicanálise. Freud examinou o desenvolvimento e as características presentes nas religiões mas parece que deixou de experimentar processos mais amplos e de enxergar que a religião é mais ampla do que apenas igrejas, deuses, templos, ritos e dogmas. A religião faz parte de um anseio humano de disciplina e ordem, de organizar o caos em que vivemos na busca por sentido. Desta maneira, nem mesmo a própria psicanálise, em seu percurso histórico, pôde se desvencilhar da força da religião, organizando-se de forma semelhante a ela. Já a mística, em sua busca pelo desconhecido, enfatiza aquilo que a religião põe de lado: o aspecto

instintivo, puro, pulsional, volitivo, de buscar o mistério ainda que este pareça inalcançável. A atitude mística parece muito mais condizente com a história de Freud em sua busca pela compreensão do inconsciente humano, enquanto que a atitude religiosa na psicanálise de hoje se faz necessária como proteção contra o caos. Importa, como enfatiza Bion, que os analistas de hoje mantenham acesa a chama mística presente dentro de si, para que tenham sempre em mente que sua prática cotidiana, a análise de pacientes, comporta um grande e inacessível mistério: a prática analítica, a relação entre analista e analisando.

CONCLUSÃO

Quando a psicanálise, através de Freud, desferiu o terceiro golpe sobre o narcisismo da humanidade, ao afirmar que o homem não é senhor de si mesmo mas que é regido por seu inconsciente, ela estava apenas começando. Com a descoberta por Freud da sexualidade infantil e com a sua afirmação de que a religião é uma neurose coletiva, Freud estava muito a frente de seu tempo, procurando sempre aclarar a consciência humana de sua ignorância e aumentar o conhecimento do homem sobre si mesmo.

No que tange à religião, é notório a importância das descobertas freudianas a respeito de que a humanidade durante séculos tem se prendido a ideias e noções preconcebidas de sua relação com aquilo que acreditam que lhes irá salvar ou que lhes dará conforto. Freud foi essencial na compreensão ética de que o homem não deve se prender apenas a anseios ilusórios, mas que deve ter a compreensão da exata medida de onde tais anseios podem leva-lo. Freud propõe que estes anseios são apenas parte de uma ilusão uma vez que Deus é apenas reflexo de um pai presente na *psyche* humana, acentuando, contudo, que esta é sua posição pessoal, fruto de seu declarado ateísmo.

A existência ou não existência de Deus não faz parte das reflexões da teoria psicanalítica, pois esta prende-se desde sua essência ao homem, e não a Deus. Existem, contudo, opiniões de teóricos, alguns crentes na existência de deus e outros descrentes da existência dele. Todavia, a psicanálise busca compreender o homem; a psicanálise busca compreender como o homem pensa Deus e se relaciona com ele, seja ele uma força superior, Cristo, a natureza, e até para alguns,

a própria ciência. A forma como esta relação será construída será então determinante na conduta humana, na ética e moral pessoal e coletiva.

Pode-se desacreditar em Deus e viver uma vida religiosa; pode-se ser uma instituição que busca o rigor de um pensamento psicanalítico e deixar-se imbuir de uma construção em muitos aspectos semelhantes ao religioso. Ao ampliar-se o raio de visão, passa-se a enxergar as coisas de modo diferente do que se imagina, e o sonhado, o predito, nem sempre acontece da forma como imaginado. O futuro é tão incerto quanto o que é ilusão ou realidade. Ao sujeito místico caberia, segundo Bion, ser o porta-voz dessa visão ampliada, dessa quebra de paradigmas.

Compreendemos que psicanálise e religião tem entre si não uma disputa, mas uma fonte rica de diálogo da qual ainda podem emergir importantes contribuições para o desenvolvimento humano. Observamos que a religião tem amparado a humanidade em sua busca por ordem e significado e que mesmo instituições ditas psicanalíticas tem se valido de aspectos antes restritos a religião. Se Freud profetizou o fim da religião e sua superação pela ciência, o que vemos atualmente é que a religião, ainda que possa ser uma ilusão (e não estou afirmando que ela o seja), tem futuro.

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, M. *O freudismo*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BION, W. *Atenção e Interpretação*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- BION, W. *Transformações*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- BORRIELO, L.; CARUANA, E.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, 1997.
- BOTELLA, C. E BOTELLA, S. *Místico, conhecimento e trauma*. Em Revista Brasileira de Psicanálise, Vol. 43, n. 3, 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rbp/v43n3/v43n3a16.pdf>
- CAPRA, F. *O tao da física*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- CARRANZA, B. Religião e Espiritualidade: um olhar sociológico. IN: AMATUZZI, M. M. (Org.) *Psicologia e Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2005.
- CHUSTER, A. *A psicanálise: dos modelos científicos aos princípios ético-estéticos*. Rio de Janeiro: Editora Companhia de Freud, 1999.
- DELOUYA, D. *Entre Moisés e Freud: tratados de origens e de desilusão do destino*. São Paulo: Via Lettera, 2000.
- DROGUETT, J. G. *Desejo de Deus: Diálogo entre psicanálise e fé*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FREUD, E. L.; MENG, H. (Orgs.) *Cartas entre Freud & Pfister (1909 – 1939)*. Viçosa: Ultimato, 1998.
- FREUD, S. Totem e tabu. In: *Edição Standard brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974a. V. 13. Trabalho publicado em 1913.
- FREUD, S. O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974b. V. 21. Trabalho publicado em 1930.

FREUD, S. O futuro de uma ilusão. In: *Edição Standard brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974c. V. 21. Trabalho publicado em 1927.

FRIES, H (Org.). *Dicionário de Teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 1970.

FROMM, E. *Psicanálise e Religião*. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1962.

GAARDER, J.; HELLERN, V.; NOTAKER, H. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GAY, P. *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HANNS, L. *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

JULIEN, P. *A psicanálise e o religioso: Freud, Jung, Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, J. *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LAPLANCHE E PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NUNES, T. R. *O retorno do religioso na contemporaneidade*. São Paulo: Psicologia USP, 2008.

OTTO, R. *O sagrado*. Lisboa: Edições 70, 2005.

REZENDE, A M. *Bion e o futuro da psicanálise*. São Paulo: Papyrus, 1993.

VALLE, J. E. Dos R. Religião e espiritualidade: um olhar psicológico. B. Religião e Espiritualidade: um olhar sociológico. IN: AMATUZZI, M. M. (Org.) *Psicologia e Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2005.

VILLA, M. M. *Dicionário do pensamento contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.