

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião**

**O TRIUNFO DE UMA ILUSÃO:**  
**uma análise do discurso da Pastoral da Sobriedade na**  
**Arquidiocese de Belo Horizonte**

Márcio Eurípedes Gomide

Belo Horizonte  
2011

Márcio Eurípedes Gomide

**O TRIUNFO DE UMA ILUSÃO:  
uma análise do discurso da Pastoral da Sobriedade na  
Arquidiocese de Belo Horizonte**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos Aguiar de Souza

Belo Horizonte

2011

FICHA CATALOGRÁFICA  
Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

G633t Gomide, Márcio Eurípedes  
O triunfo de uma ilusão: uma análise do discurso da pastoral da sobriedade na Arquidiocese de Belo Horizonte / Márcio Eurípedes Gomide. Belo Horizonte, 2011.  
116f.

Orientador: José Carlos Aguiar de Souza  
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

1. Psicanálise. 2. Religião. 3. Cultura. 4. Toxicomania. 5. Linguagem. I. Souza, José Carlos Aguiar de. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDU: 159.964.2

Márcio Eurípedes Gomide

***O triunfo de uma ilusão: uma análise do discurso da Pastoral da Sobriedade na Arquidiocese de Belo Horizonte***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

---

Prof. Dr. José Carlos Aguiar de Souza (Orientador) - PUC Minas

---

Prof. Dr. João Edenio dos Reis Valle - PUC São Paulo

---

Prof. Dr. Flavio Augusto Ribeiro Senra - PUC Minas

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Renata Dumont Flecha - Suplente - PUC Minas

Belo Horizonte, 27 de novembro de 2011.

Ao meu pai, Ademar Gomide in memória, exemplo de amor, ética e justiça. À Heloisa de Rezende, pela sua humanidade e amor, e sua filha a psicanalista Letícia Regina de Rezende Teixeira in memória. Às psicanalistas Inês Seabra Ms e Lilany Pacheco Doutora. A Dom Aloísio Jorge Pena Vitral pelo seu apoio e incentivo nessa pesquisa, ao meu mestre, amigo e referência maior na docência, professor Doutor José Carlos Aguiar de Souza; À minha mãe, irmãos e sobrinhos. Aos meus pacientes e agentes da Pastoral da Sobriedade que me humanizam com suas histórias de dedicação e perseverança.

## **AGRADECIMENTOS**

*Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pelo incentivo e apoio a esse trabalho.*

*À Porticus Latin Americana, entidade que gentilmente doou uma bolsa de estudos para a realização dessa pesquisa.*

*Ao professor Doutor Flávio Augusto Senra Ribeiro pela cumplicidade e amizade.*

*Ao professor Doutor José Carlos Aguiar de Souza pela paciência, tolerância, afeto, e seu brilhantismo intelectual.*

*Aos agentes pastorais que se dispuseram a participar com suas histórias dessa pesquisa.*

*Aos meus pacientes que foram a fonte de inspiração desse trabalho.*

*Aos colegas e professores da pós-graduação, que me proporcionaram trocas fundamentais com outros saberes, contribuindo assim para o enriquecimento desse trabalho. Em especial à amiga Luzia Werneck e sua família.*

*A todos meus amigos e familiares, que com as suas companhias, de uma forma ou de outra, contribuíram nas horas de lazer agradáveis necessárias para repor as energias e retomar esse trabalho com mais vigor e desejo.*

*À Diretoria, coordenadoras, professores (as), demais funcionários e alunos (as) do Colégio Franciscano Coração de Maria, pela presença em minha Vida.*

*À Roziane Michielini que com bom humor, alegria e competência realizou a revisão metodológica de nossa pesquisa.*

É preciso ser sem escrúpulos, expor-se, arriscar-se, trair-se, comportar-se como o artista que compra tintas com o dinheiro da casa e queima os móveis para que o modelo não sinta frio. Sem alguma dessas ações criminosas, não se pode fazer nada direito. (FREUD apud MEZAN, 2005, p.21).

## RESUMO

O objetivo desse trabalho visa apresentar e analisar o discurso religioso da Pastoral da Sobriedade da Arquidiocese de Belo Horizonte. Cassirer, filósofo alemão propõe que os mitos, a religião, a arte e a ciência, se estabeleçam como formas simbólicas da cultura. Para esse autor não é a razão que funda o homem e o mundo, mas a linguagem. Essa é afetiva, emocional e transmissora de sentimentos. Homem e cultura se vinculam em uma dialética psicológica. Se para Freud o discurso religioso se configura como instrumento de intoxicação, nos perguntamos se a atuação dessa pastoral não seria uma forma diferenciada de se drogar. Buscamos essa resposta através de entrevistas qualitativas com agentes da Pastoral da Sobriedade. Nosso trabalho apresenta questões filosóficas, psicológicas e sociológicas que envolvem o fenômeno religioso como possível instrumento de cura para a dependência química. Através do pensamento freudiano apresentamos as idéias de ilusão, desamparo, felicidade e infelicidade. Questões que estão no centro da discussão freudiana sobre a cultura. Apresentamos o pensamento do psicanalista Frances Jaques Lacan que afirma que a religião triunfará sobre a psicanálise e outros saberes.

Palavras-chave: Psicanálise. Cultura. Toxicomania. Linguagem. Religião.

## **ABSTRACT**

The aim of this paper is to present and analyze the religious discourse of the Pastoral of the Archdiocese of Sobriety Belo Horizonte. Cassirer, German philosopher proposes that myths, religion, art and science, is set as symbolic forms of culture. This author is not the fundamental reason that the man and the world, but the language. This is affective, emotional and transmitting feelings. Man and culture are linked in a dialectical psychology. If for Freud the religious discourse is configured as an instrument of intoxication, we wonder whether this action would not be a pastoral differently to drugs. We seek the answer through qualitative interviews with agents of Ministry of Sobriety. Our work presents philosophical, psychological and sociological involving the religious phenomenon as a possible means of cure for addiction. By thought we presented the ideas of Freudian delusion, despair, happiness and unhappiness. Issues that are central to Freud's discussion about the culture. Here the thought of French psychoanalyst Jacques Lacan, who says that religion will triumph over psychoanalysis and other knowledge.

Keywords: Psychoanalysis. Culture. Substance Abuse. Language. Religion.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

CNBB- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

Rm - Romanos

## SUMÁRIO

|                                                                                                                                 |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1 INTRODUÇÃO .....</b>                                                                                                       | <b>10</b>  |
| <b>2 O HOMEM, O DISCURSO E A CULTURA .....</b>                                                                                  | <b>15</b>  |
| 2.1 O homem, a linguagem e a cultura .....                                                                                      | 15         |
| 2.2 A materialidade da palavra e sua articulação com o simbólico .....                                                          | 31         |
| 2.3 O discurso religioso como manifestação simbólica .....                                                                      | 35         |
| <b>3 A CULTURA E SEUS EFEITOS: O DESAMPARO, A INFELICIDADE E A ILUSÃO .....</b>                                                 | <b>41</b>  |
| 3.1 A cultura e sua origem .....                                                                                                | 41         |
| 3.2 O Desamparo e cultura .....                                                                                                 | 49         |
| 3.3 A ilusão e a religião .....                                                                                                 | 56         |
| <b>4 A PASTORAL DA SOBRIEDADE .....</b>                                                                                         | <b>67</b>  |
| 4.1 As entrevistas, suas implicações no discurso religioso na pastoral da<br>sobriedade da Arquidiocese de Belo Horizonte ..... | 73         |
| <b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>                                                                                             | <b>89</b>  |
| <b>REFERÊNCIAS .....</b>                                                                                                        | <b>95</b>  |
| <b>APÊNDICE A - ENTREVISTAS .....</b>                                                                                           | <b>102</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa consistiu em apresentar e investigar o discurso religioso da Pastoral da Sobriedade da Arquidiocese de Belo Horizonte. Para nos valermos de tal proposta nos apropriamos das matrizes teóricas do pensador e filósofo alemão Ernst Cassirer e de Sigmund Freud, inventor da psicanálise. Desenvolvemos nossa pesquisa através das metodologias: estudo de caso e pesquisa bibliográfica. Para Yin (2005, p.20) o estudo de caso é uma estratégia comum na psicologia, sociologia, ciência política, trabalho social, administração e planejamento social.

Realizamos quatro entrevistas, sendo três homens e uma mulher, todos agentes pastorais que frequentam esses grupos por mais de um ano. A escolha dos entrevistados se estabeleceu de forma aleatória. Portanto, poderiam ser sujeitos toxicômanos ou seus familiares. Esses estão tão envolvidos com o ato de se intoxicar<sup>1</sup> do usuário. A diferença que se estabelece é que a intoxicação do familiar não se estabelece de forma orgânica, mas afetiva e emocional. Se apreendermos que a linguagem funda a cultura, se torna apropriado propor que **o intoxicar** está para além do ato químico. É nessa perspectiva que a esposa de um alcoolista pode contribuir para nossa investigação.

Essa pastoral propõe intervir e recuperar dependentes de drogas e apoiar os familiares desses. A Igreja através da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, (CNBB) em Maio de 1998, instituiu essa pastoral com o objetivo de se posicionar em relação ao fenômeno da dependência química e articular uma ação religiosa em relação a esse fenômeno. A pastoral da sobriedade em suas atribuições sociais é legitimada pela Secretaria Nacional de políticas sobre álcool e drogas, órgão do Ministério da Justiça. Portanto, legitimada pela igreja e pelo Estado brasileiro.

Investigamos se o discurso religioso dessa ação pastoral poderia também se configurar como um aprimorado sistema de substituição ao uso de drogas, pois como verificamos em **“o Mal-Estar da civilização (FREUD, 1996c)** o homem em sua constituição psíquica realiza projeções em sua relação com a cultura. Para aquele que se tornou um sujeito toxicômano e interrompeu com o consumo do

---

<sup>1</sup> Na grande maioria das vezes quem procura ajuda para o toxicômano é um membro de sua família. É nessa perspectiva que R.C esposa de J.A nosso terceiro entrevistado busca a pastoral da sobriedade. R.C se torna agente pastoral em função da angústia causada pelo alcoolismo do esposo.

entorpecente, não seria o discurso dessa pastoral um método diferenciado de se intoxicar? Essa é a questão central de nosso trabalho.

No segundo capítulo utilizamos as matrizes do pensamento do filósofo alemão Ernst Cassirer (2001) em sua obra **“a filosofia das formas simbólicas”**. Nessa obra Cassirer apresenta os mitos, a religião, a arte e a ciência como formas simbólicas da cultura. Esse autor propõe que Descartes e a tradição iluminista se equivocaram ao colocar a razão no centro da constituição humana. Não é a racionalismo em termos cattersianos, mas a linguagem que inventa o homem, a cultura e a religião. Razão, emoção, sentimento e afeto são signos linguísticos que manifestam a ação do homem no mundo.

O homem é substancialmente ontológico e a linguagem possibilita que estabeleça vínculos. Pela mediação simbólica a cultura se estabelece. Arte, Ciência, Mitos e Religião são formas simbólicas da cultura. Os mitos manifestam seu entendimento do mundo. São mais que contos, manifestam sua interpretação sobre o mundo e expressam os sentimentos dos homens de seu tempo em relação ao mundo. Assim, o mito possui estrutura perceptual e representativa. O homem primitivo através dos mitos manifestou o quanto é conduzido pelos sentimentos nas edificações espirituais do seu mundo. Portanto, a invenção do mito possui função psicológica. O discurso mítico e religioso possui a mesma raiz. Pois como veremos no segundo capítulo, todo mito é uma religião em potencial. Ao introduzirmos a teoria da linguagem através de Cassirer, objetivamos demonstrar a importância da linguagem na investigação do fenômeno religioso.

Enquanto para Cassirer (2001) a religião é compreendida como manifestação da linguagem na cultura, para Freud (1996bc) o discurso religioso somente é possível porque o homem em sua estrutura psíquica é desamparado e determinado pelo inconsciente. Para o primeiro sejam os mitos ou as religiões históricas, marcam a posição do homem no mundo, enquanto para Freud o discurso religioso é manifestação do imaginário delirante do sujeito no mundo.

Ao apresentarmos a visão psicanalítica sobre o discurso religioso, nos valem, de três ensaios, **“Totem e Tabu”** (FREUD, 1996f), **“O Futuro de uma ilusão”** (FREUD, 1996b), e **“O Mal-estar da civilização”** (FREUD, 1996c). Esses se constituíram como os mais importantes para a nossa investigação.

Com **totem e tabu** a cultura é apresentada por Freud como conjunto de ações psíquicas forjadas com o intuito de coibir a hostilidade das forças naturais, a morte, catástrofes da natureza e ações do homem que ameace a sociedade. É nessa perspectiva que Freud se apropria do mito darwiniano do pai primevo.

Os machos menores<sup>2</sup> se reúnem e matam o macho maior<sup>3</sup>. A morte do pai primitivo se deu como consciência da força grupal da conduta primitiva do macho que através da superioridade da força física devorava todas as fêmeas e matava seus filhos. Se sozinhos os filhos não podiam enfrentar o pai devorador, em grupo os irmãos puderam vencer esse pai tirano, matando-o, criando assim, um parricídio primordial e fundando uma nova sociedade. Entretanto, esse ato, acaba por criar nos filhos um sentimento de culpa primordial que os leva a se arrepender do que fizeram e assim passaram a cultuar esse pai morto. Tal evento simbólico inventa a cultura que para Freud é sustentada pela coibição dos atos primitivos e não pelo amor idealizado.

Portanto, a civilização se estabeleceu a partir da invenção de normas sociais e regras de conduta. O que marca o ultimo ensaio de **totem e tabu** é que para Freud o totemismo e as religiões históricas são essencialmente edípicas, pois foram inventadas a partir da mesma necessidade, o complexo de Édipo. Portanto, Freud equipara a “religião” totêmica às religiões históricas<sup>4</sup>.

Dentre esses três ensaios, **o futuro de uma ilusão** se estabelece como a crítica mais radical de Freud em relação à religião. Nessa obra Freud ratifica o que em **totem e tabu** já havia apresentado, de que a motivação primordial das idéias religiosas é edípica.

Quando o individuo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua proteção. (FREUD, 1996b, p. 33)

Portanto, a religião, para Freud, se configura como ilusão, ou seja, fruto da imaginação e das mentes alienadas, pois a falta e o desamparo sempre estarão presentes.

---

<sup>2</sup> Os filhos.

<sup>3</sup> O pai.

<sup>4</sup> Aqui destacamos: Cristianismo, Zoroastrismo e Islamismo, embora nessa obra Freud faça alusão, especificamente ao Cristianismo.

Enquanto, em **o futuro de uma ilusão** o objetivo de Freud era realizar uma análise psicológica das idéias religiosas, em **o mal-estar da civilização**, o que se evidencia é que seu objetivo era criticar as disposições da sociedade contemporânea e suas instituições.

A obra freudiana **o mal-estar da civilização** (1996c) é atual. O que o homem quer da vida? Pergunta feita ao longo da história da humanidade.

Se existe alguma essência na espécie humana, é seu caráter de finitude e transitoriedade. Não existe felicidade perfeita e nem se pode cogitar que o melhor para determinado sujeito pode ser para outro, propõe Freud, (1996c, p. 91) nessa obra.

Conforme Freud, (1996c, p.89) Religião, ciência, trabalho intelectual, arte e a ingestão de substâncias químicas são formas de promover a felicidade<sup>5</sup>. Entretanto, segundo Freud, (1996c, p.86) os entorpecentes se apresentam como a maneira mais grosseira, mas não menos eficaz do sujeito lidar com o sofrimento. Coibir a falta, a hiancia é uma tentativa constitucional do psiquismo humano. O homem sempre busca métodos para acabar com seu sofrimento. Para Freud (1996b, p.93) o sofrimento atinge o sujeito em três frentes: no próprio corpo, que é vulnerável e finito, na cultura, com suas coibições e nos relacionamentos com os outros. A possibilidade da felicidade sempre será temporária. Nem mesmo a ciência, com todos os seus avanços, oferecem uma felicidade duradoura.

Conforme Freud (1996c, p.103) “o desenvolvimento da civilização modifica as disposições pulsionais do indivíduo”. Isso quer dizer que Freud realiza um paralelo entre cultura e subjetividade e a primeira, através de suas regras e disposições morais se torna autora dos processos neuróticos. O sujeito neurótico não suporta as restrições impostas pela cultura e desenvolve saídas neuróticas para sair desse impasse psíquico. Por isso Freud elabora uma estreita relação entre psicologia individual e de grupo. A posição freudiana em relação ao discurso religioso ganha destaque pela sua conotação positivista à medida que sua crítica ganha destaque pelo tom radical e unilateral,

A religião restringe esse jogo de escolha e adaptação, desde que impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para aquisição da felicidade e da

---

<sup>5</sup> A felicidade, nomeada pelo senso comum, em termos freudianos adéqua-se a uma ação psíquica denominada por Freud de princípio do prazer. Esse se estrutura a partir dos processos substitutivos.

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. (FREUD, 1996c, p. 92)

Embora tenhamos encontrado críticas nas obras escolhidas em relação ao projeto da modernidade, também localizamos posicionamentos radicais de Freud o que comprometeu negativamente algumas de suas proposições. É nessa perspectiva, que nossos entrevistados através de suas realizações subjetivas contestam as proposições freudianas sobre a religião. Coube-nos, entretanto, ratificar a posição freudiana quanto a sua conclusão em relação ao caráter intoxicante das consolações religiosas,

Que o feito das consolações religiosas pode ser assemelhado ao de um narcótico é fato bem ilustrado pelo que está acontecendo nos Estados Unidos. Lá estão tentando agora - claro que sob a influência de um domínio feminista - privar o povo de todos os estimulantes, intoxicantes e outras substâncias produtoras de prazer, e, em vez delas, a título de compreensão, empanturram-no de devoção. Trata-se de outro experimento sobre cujo resultado não precisamos sentir-nos curiosos. (FREUD, 1996c, p. 56).

Assim, Freud apreende que as consolações religiosas são amortecedoras da realidade. Nesse sentido ela é intoxicante, pois sem essas consolações o homem teria que admitir seu desamparo permanente, mas ao contrario, o desamparo sempre estará lá. Assim, nos valem das diretrizes da pastoral da sobriedade e das entrevistas para nos certificarmos até que ponto a religião e seu discurso pode ser considerada intoxicante.

No quarto capítulo apresentamos a pastoral da sobriedade, sua estrutura, seu modo de funcionamento, os passos, que são similares aos de alcoólicos anônimos, os ritos presentes nas reuniões e as condições básicas para que qualquer sujeito se torne um agente pastoral.

No desenvolvimento desse capítulo apresentamos nossos entrevistados. W, o primeiro dos entrevistados se apresenta de forma ativa na pastoral. Coordena um grupo e coordena uma equipe de formação de novos agentes pastorais. Sua recuperação se iniciou em Alcoólicos Anônimos, mas segundo o entrevistado foi através de sua inserção na pastoral da sobriedade que encontrou sentido para sua existência, pois mesmo estando em abstinência suas insatisfações permaneceram. Através dessa pastoral, W se insere em uma comunidade e cria novos vínculos. Através desses novos laços sociais reinventa sua identidade e se torna referência na

paróquia para a recuperação de outros jovens e apóia familiares de toxicômanos. W se constitui como sujeito de sua história e existência.

E.S. o segundo entrevistado se vincula à pastoral da sobriedade a partir de um depoimento de W. E.S pertence a uma realidade econômica baixa. Toxicômano, traficante e em conflito com a polícia. Através de sua participação na pastoral da sobriedade se tornou agente formador de comunidades de baixa renda. W se tornou referencia para E.S. Através dessa identificação o segundo entrevistado consegue fortalecer seus laços parentais e estabelecer novos vínculos. Tanto para W, quanto para E.S o vínculo estabelecido com a pastoral da sobriedade significou reinvenção da identidade, fortalecimento dos laços parentes, criação de outros e inclusão social.

O terceiro entrevistado J.A foi conduzido para a pastoral pela esposa. Embora já estivesse abstinente por mais de um ano sua participação nessa pastoral possibilitou um novo entendimento sobre si mesmo. Embora J.A adote uma postura radical em relação à escolha religiosa da sua família de origem, sua vida se modifica positivamente.

R.C a esposa de J.A intervém no alcoolismo do esposo. Começa a participar do grupo de autoajuda e o esposo interrompe o consumo da bebida. O casal procura dar um novo sentido para o relacionamento e a pastoral teve importante papel nesse processo.

Ao final de nossa pesquisa realizamos uma análise da proposição Cassireriana e freudiana da religião e apresentamos nossas conclusões sobre o caráter de narcotização do discurso religioso da pastoral da sobriedade.

## 2 O HOMEM, O DISCURSO E A CULTURA

### 2.1 O homem, a linguagem e a cultura

Em que consiste a linguagem e qual sua relação com a cultura e o discurso religioso? A linguagem determina o homem como simbólico. Simbolizar é mediar com o mundo, pois o homem não possui contato com o mundo de forma direta. Conforme Cassirer, (2001, p. 80) “o mundo da linguagem envolve o ser humano a partir do primeiro momento em que dirige seu olhar para ele, apresentando-se-lhe com a mesma determinação e objetividade”.

A linguagem cumpre a função cultural de integrar o homem ao mundo. Designar a linguagem somente como função biológica é uma posição reducionista, pois muitos são os aspectos que envolvem a linguagem no universo humano. Segundo Bastos e Candiottto (2007, p. 18) “a linguagem constrói um mundo de ordem cultural que constitui o modo pelo qual uma dada sociedade pensa, fala e interage”. No entanto, a definição de cultura gera intensos problemas conceituais. Nessa perspectiva, Barros propõe que,

O conceito antropológico de cultura, como a soma de obras, idéias, costumes, atividades etc., de um povo é em boa parte, a causa do obscurecimento do sentido original do vocábulo e responsável pelas confusões dos que consideram, simplesmente, que “cultura é tudo”, como se tudo se equivallesse no mundo dos bens espirituais e matérias [...] Apenas o alemão, ao que sabemos, tem dois vocábulos distintos e específicos. Aquele que se refere ao significado mais antigo e tradicional da palavra é o substantivo feminino *bildung*, que o **Wahrig**, dicionário de excelente **categoria, conceitua como forma espiritual e interior, aperfeiçoamento** (*Vervollkommung*) ou ainda como conhecimentos variados (*vielseitig Kenntnisse*), aliados ao gosto, juízo, sentido para os valores (*Sinn für Wert*). O outro vocábulo, de origem latina, é *Kultur*. No latim (cf. **Dictionnaire Latin-Francais** de Félix Gaffiot) *cultura* é, primariamente, uma palavra ligada ao cultivo da terra, da vinha etc. Em sentido figurado é que ela se refere ao cultivo da alma, do espírito, como na expressão ciceroniana das **Tusculanarum Disputatiounum**, II, 5: “cultura autem animi, philosophia est”, a cultura da alma é a filosofia. Aliás, no texto, a expressão surge de uma comparação entre o cultivo da terra e o da alma. Diz Cícero: “da mesma forma que um campo, por capaz que seja de fertilidade, não pode dar frutos se não cultivado, a alma permanece estéril quando não é instruída, nem a cultura, nem a boa terra podem dar grande coisa uma sem a outra. Vê-se daí que, embora originado, no alemão, *Kultur*, o substantivo latino cultura, no seu sentido figurado, se aproxima, na

realidade, de *Bildung*, já que *Kultur* se define (além de conservar o sentido ligado à cultura da terra, como em *Urbarmachung des Bodens*, arroteamento ou desmoitamento da terra, em *Anbau Von Pflanzen*, cultivo das plantas etc.) Como *Gesamtheit der geistigen und kunstlerisch Ausdrucksformem eines Volkes (Kunst, Wissenschaft, usw)* isto é, como “a totalidade das formas de expressão espirituais e artísticas de um povo” (arte e ciência etc) (**Wahrig**). (BARROS, 2009, p. 8, grifo nosso).

A cultura apresenta-se como manifestação espiritual. Cultura e homem se formam como entidades ficcionais. Analogamente, *Kultur* significa humanizar, desmontar, construir, reconstruir, inventar, espiritualizar e dar forma. Homem e cultura não são, tornam-se. Esse tornar-se é um processo sem fim e com características de dinamismo. Na cultura, conforme Cassirer, (2005, p. 46) “a realidade não é uma coisa singular e homogênea; é imensamente diversificada, e tem tantos esquemas e padrões diferentes quanto há organismos diferentes”. O homem não tem como se esquivar de sua própria realização como fator constitutivo da cultura. Ele não está submetido apenas às suas condições físicas. É preciso que se interaja que invente e reinvente. Cassirer (2005) afirma que,

O homem não pode fugir à sua própria realização. Não pode senão adotar as condições de sua própria vida. Não estando mais num universo meramente físico, o homem vive em um universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes desse universo. São os variados fios que tecem a rede simbólica, o emaranhado da experiência humana [...] Os grandes pensadores que definiram o homem como *animal rationale* não eram empiristas, nem pretenderam jamais dar uma explicação empírica da natureza humana[...] A razão é um termo muito inadequado com o qual compreender as formas da vida cultural do homem em toda a sua riqueza e variedade. Mas todas essas formas são simbólicas. (CASSIRER, 2005, p. 49-50).

O homem seja na cultura ou na sua subjetividade é muito mais que um corpo biológico, ele é fundamentalmente simbólico. O homem somente se constitui como humano à medida que interage e cria vínculos. Pelos símbolos e sinais é que seu universo linguístico, afetivo e intelectual se estabelecem. Aspectos como pensamento e comportamento simbólico são os traços mais característicos da condição humana. As formas elementares de manifestação cultural como os mitos, a arte, ciência e religião são simbólicas e defini-las essencialmente como racionalista em sentido cartesiano do termo é um equívoco. Ao delinear o universo cultural e ontológico poderemos nos aproximar de um conceito mais preciso do universo simbólico e apreender de forma mais precisa a linguagem, a cultura e a religião.

Através dos objetos presentes no mundo, o homem constrói instrumentos para atender suas necessidades. Das madeiras constroem-se barcos, o fogo é utilizado para cozinhar alimentos, e para se aquecer durante o frio. A “coisa” presente na natureza é modificada para atender o homem naquilo que demanda sua sobrevivência, mas também o integra nas relações interpessoais. Portanto, considera-se que essas representações são manifestações culturais. A cultura é o nome que se dá ao conjunto das práticas, teorias, instituições, valores materiais e espirituais. Para Cassirer, (2005, p. 181) a linguagem, por sua própria constituição é metafórica. Enquanto que o homem configura-se como animal simbólico. Ele se estabelece como existente à medida que representa. O homem, Incapaz de descrever as coisas diretamente, recorre a modos indiretos de descrição, a termos ambíguos e equívocos.

Na realidade, porém, a análise da linguagem mostra - sobre tudo quando se parte não da simples individualidade da palavra, mas da unidade da oração - que toda expressão linguística, longe de ser uma cópia do mundo dado das sensações ou intuições, possui um determinado caráter independente que consiste em “atribuir sentido”. A mesma relação manifesta-se nos signos das mais diversas espécie e origens. De todos eles, pode-se dizer, de certo modo, que seu valor não reside tanto naquilo que retêm do conteúdo particular, concreto e sensível, e de sua existência imediata, como naquilo que suprimem e deixam de levar em conta [...] O desenho não é a reprodução desta impressão em sua totalidade sensível, ressaltando, ao invés, determinados momentos “significativos”, isto é, momentos através dos quais a impressão é ampliada para além dos seus limites próprios, e a imaginação espacial sintética, artístico-construtiva, é conduzida para uma determinada direção (CASSIRER, 2001, p. 65-66).

Para Cassirer (2001) o homem pode ser apreendido como o único que atribui sentido e se utiliza de signos para se inventar e a cultura. Isso quer dizer que tanto do ponto de vista individual quanto do coletivo, suas invenções são estruturalmente simbólicas. Esse simbolismo é manifestação da linguagem. A palavra, no entendimento de Cassirer, permite ao homem comunicar-se com o mundo à medida que ela se torna instrumento de reinvenção do mundo físico. A materialidade da palavra converte-se em produtora de sentido. Essa é a grande importância do signo no universo humano. O universo ontológico e a linguagem constroem-se de uma forma dialética, pois o homem somente existe à medida que cria para si sinais que inventam e reinventam o mundo. A ciência, o mito, arte e a religião constituem-se como partes essenciais dessa expressão onto-linguística. Assim afirma Cassirer

(1994),

Os signos simbólicos com que deparamos na linguagem, no mito e na arte não “são” primeiramente para, então, para além deste ser, adquirirem uma significação determinada; todo o seu ser, ao contrário, resulta da significação. O seu conteúdo identifica-se completamente com a função de significar. (CASSIRER, 1994, 200).

É pela mediação simbólica que o homem se estabelece como cultural. Cultura e linguagem tornam-se interligadas, ou seja, uma não se estabelece sem a outra. Para Cassirer, (1994, p. 200) mito, religião, arte e ciência, são apresentadas como formas simbólicas da cultura e o homem configura-se como mediador dessas formas. Essas se estabelecem como instituições, como manifestação de mediação do homem com o mundo. Os conteúdos que se podem identificar na arte, na religião e na ciência mais do que matérias brutas são sinais da posição do homem no mundo.

Conforme Cassirer, (1994, p. 200) “a verdadeira diferença entre as línguas não é de sons ou sinais, mas de ‘perspectiva de mundo’ (*Weltansichten*)”. A linguagem, língua e fala, são fenômenos essencialmente culturais e estão articulados entre si. Portanto, a linguagem constitui-se como um fato psíquico. Cassirer, (1994, p. 202) observa que a psicologia quando incluída na análise da linguagem tende a contribuir de maneira importante. A função primordial da linguagem é atribuir significação ao mundo. Significar é mediar e estabelecer vínculos. É possibilitar que a realidade seja inventada. Não há um caminho determinado para que o homem se vincule ao homem ou que forje sua existência no mundo. Tudo dependerá de suas constituições ambientais, biológicas, psicológicas, culturais e cognitivas. O caso clássico de Helen Keller descrito por Cherry descreve bem essa questão,

O caso de Helen Keller propicia uma interessante história humana. Helen ficou cega e surda na idade de dezoito meses, antes de ter desenvolvido hábitos de linguagem ou os conceitos abstratos de um adulto. Não podia ver nem ouvir, estava isolada do mundo. A grande maioria das pessoas, na situação dela, àquele tempo, se haviam tornado idiotas completos; Helen, porém, desenvolvera uma personalidade excepcionalmente inteligente, em grande parte graças à paciência de excepcionalmente inteligente, em grande parte graças à paciência de sua ama, que lhe ensinou a emitir os sons da fala; Helen sentia os movimentos da garganta e da boca da ama com a mão. Até por volta dos nove anos Helen aprendeu a pronunciar palavras e frases, mas - e nisto está o ponto fundamental da questão - tais sons orais eram-lhe totalmente destituídos de sentido, como se fosse uma brincadeira verbal; ela sentia prazer em emití-los, assim como um papagaio

se compraz em falar, mas tais palavras e frases eram despropositadas, inúteis e ocas. Ela alcançava certa medida de comunicação empurrando e puxando, assentindo com a cabeça ou sacudindo-a, e por ação imitativa direta – o tempo todo acompanhada de sua algaravia sem sentido. Mas certo dia Helen brincava com a água que saía da bomba quando sua ama fez vibrar a palavra “água”. Imediatamente, num lampejo de revelação, Helen viu a ideia das palavras. “tudo tem um nome”, exclamou [...] A partir desse momento, Helen se tornou humana e sua vida mental se tornou organizada. Ela podia comunicar-se e se converteu num ser humano. (CHERRY, 1971, p. 130-131)

A partir desse caso clássico da psicologia pode-se propor que a inteligência, mais que uma ação racional pura é constituída e sistematizada por bases simbólicas-linguísticas. Mesmo não possuindo os sentidos visuais e auditivos, Keller estabeleceu uma relação entre o sensitivo e o semântico. Mais que memorizar a palavra “água”, Keller apreendeu o conceito “água”. Conforme Bastos e Candiottto (2007, p. 16) “a língua é a manifestação psíquica da linguagem, em que imagens acústicas se associam a conceitos, existindo na consciência de todos os membros de um grupo linguístico”. Propor que Keller apreendeu o conceito “água” é o mesmo que afirmar que ela representou o que sua mão tocou. Ou seja, ela associou a “coisa” (água) ao seu significado (nomeando).

Conforme Cassirer, (1994, p. 202) Saussure<sup>6</sup> estabeleceu suas pesquisas sobre a linguística a partir de dois eixos, a língua e a fala e estabeleceu uma relação entre esses dois aspectos. Pois uma não existe sem a outra. Estruturar o conhecimento sobre a linguagem é demarcar a importância do todo na perspectiva do entendimento de determinada língua. Considerando que a linguagem é um fenômeno tipicamente cultural, não se pode banir qualquer aspecto que esteja presente no universo da comunidade falante. Se por um lado a linguagem é marcada por bases universais, por outro existem aspectos individuais. Assim, Cassirer propõe que o estruturalismo linguístico ao invés de privilegiar um ou outro, ele estabelece uma relação entre ambos, ou seja, se fazem parte da constituição da linguagem, então devem ser pesquisados a partir de um processo de interação.

Para Cassirer, (1994. p.205) “a linguagem não é simplesmente um agregado de sons e palavras”. Cada idioma obedece a regras próprias e a critérios que vão

---

<sup>6</sup> Ferdinand de Saussure nasceu em Genebra, 26 de novembro de 1857 e faleceu em, 22 de fevereiro de 1913 em Morges. Foi um linguista e filósofo suíço cujas elaborações teóricas propiciaram o desenvolvimento da linguística como ciência e desencadearam o surgimento do estruturalismo. Além disso, o pensamento de Saussure estimulou muitos dos questionamentos que compõem na linguística do século XX. (SAUSSURE, 2004).

além de bases universais. Para aproximarmos da “realidade” de cada língua, devemos considerar que cada uma possui particularidades sobre seus fonemas e conteúdos. Portanto não se pode analisar a língua somente a partir de regras gerais e universais. Essas particularidades são manifestações espirituais da língua. Essa deve ser analisada sob perspectivas que incluam estudos sistematizados e que as compreenda como uma manifestação do espírito. Conforme Cassirer (1994),

A distinção entre forma e matéria revela-se artificial e inadequada. A fala é uma unidade indissolúvel que não pode ser dividida em dois fatores independentes e isolados, forma e matéria. É precisamente nesse princípio que está a diferença entre a nova fonologia e os tipos anteriores de fonética. Na fonologia, o que estudamos não são os sons físicos, mas os significantes. A linguística não se interessa pela natureza dos sons, e sim por sua função semântica. As escolas positivistas do século XIX estavam convencidas de que a fonética e a semântica exigiam estudos separados, segundo métodos diferentes. Os sons da fala eram considerados simples fenômenos físicos que podiam ser descritos, na verdade tinham de ser descritos, em termos de física ou de fisiologia. (CASSIRER, 1994, p. 206).

Ao centralizar seu método em perspectivas fisiológicas, os positivistas negaram que toda língua fosse manifestação cultural em bases simbólicas e psicológicas. Para Cassirer, (1994, p.212) “as línguas ditas primitivas são tão congruentes com as condições da civilização primitiva e com a tendência geral da mente primitiva quanto as nossas próprias línguas o são”. Conhecer determinada comunidade falante através de sua língua, somente é possível quando a referência é a própria cultura em seus múltiplos aspectos.

As diferenças entre as línguas, mais que um problema demonstram a riqueza de suas particularidades. Nessa perspectiva, devemos ratificar que em suas características de fonemas e semântica cada idioma somente se estabelece a partir de uma coerência própria interna. Para tal, torna-se imperativo conhecer seu sentimento. Ou seja, conhecer os aspectos psicológicos que a envolvem. Cada criança ao descobrir o universo da fala, não o faz de forma mecânica ou “instintiva”. Ela descobre o universo dos objetos e interage com eles. Se por um lado a língua é a manifestação da cultura, por outro, a fala pertencente ao universo individual e se torna unidade subjetiva do universo da linguagem. Falar, mais que emitir sons é significar e vincular-se ao mundo.

Ela olhava para uma coisa, apontava para ela ou a tocava, falava o nome dela e olhava para seus companheiros. Tal atitude não seria compreensível

não fosse pelo fato de que o nome, no desenvolvimento mental da criança, tem uma função de primeira importância, a desempenhar. Se ao aprender a falar a criança tivesse apenas de aprender um certo vocabulário, se precisasse apenas imprimir em sua mente e em sua memória uma grande massa de sons artificiais e arbitrários, isso seria um processo puramente mecânico. Seria muito laborioso e cansativo, e exigiria um esforço consciente demasiado grande para que a criança o empreendesse sem uma certa relutância, visto que o que se espera que ela faça estaria desligado de qualquer necessidade biológica real. A “fome de nomes” que a uma certa idade parece em toda criança normal, e que foi descrita por todos os estudiosos de psicologia prova o contrário. (CASSIRER, 1994, p. 217).

Nenhuma interação entre o interno (psíquico) e o externo (mundo das coisas) se dá pela via da ação puramente biológica e sensitiva (cognitivo). Ao contrário, existe um “algo mais” que dispõem ao indivíduo a condição de representar o mundo, ou melhor, dizendo, simbolizar o mundo. O universo simbólico e psicológico são estruturais e que através deles a língua não se estabelece como uma ação mecânica, mas como instrumento linguístico que vincula o homem ao mundo, tornando-o essencialmente homem-simbólico. Ao ter contato com os objetos, a criança mais do que memorizar seus nomes, forma conceitos desses objetos em acordo com o mundo objetivo. Portanto, a imagem não é representante do objeto, mas do conceito, ou seja, não é o objeto que determina a relação sujeito - mundo, mas o conteúdo significante. A função primordial da linguagem é através de bases psíquicas e simbólicas, conceber àquele que fala concepções do mundo objetivo.

Cassirer, (1994, p. 221) destaca que “o termo grego (*mem*): lua denota a função da lua de “medir” o tempo; o termo latino (*luna, Luc-na*) lua, denota a luminosidade ou o brilho da lua.” Nota-se que o termo “lua” é o mesmo no grego e no latim. No entanto, os significados do grego e do latim se distinguem. Cassirer propõe que nem sempre o nome do objeto tem qualquer posse sobre ele. Se compreendermos que os conceitos são representantes das imagens, poderemos demonstrar que nem sempre há uma homogeneidade entre objeto e conceito. Para o autor a função do nome se relaciona a um aspecto particular da coisa e não ao aspecto concreto do objeto. Assim, não é o objeto que revela o mundo, mas sua imagem. A palavra é representante metafórico e ficcional. Embora Cassirer reconheça que existam nomeações imutáveis e universais, o que se destaca é que a função por excelência da língua é manifestar aspectos próprios de cada comunidade falante. Tomemos a importância dos mitos na representação do mundo. Os mitos são formas específicas de linguagem. Nessa perspectiva,

O mito é uma narrativa anônima, transmitida pela tradição oral, por vezes fixado em escrita, relatando as origens do mundo, dos humanos, das espécies animais, da morte, das relações entre o homem e os seres sobrenaturais etc., e desenrolando-se num tempo primordial, no decorrer do qual se instaura a ordem do mundo atual. Claude Lévi Strauss vê no mito uma obra sem autor, cuja mensagem “não vem, estritamente falando, de nenhuma parte” (Lévi-Strauss, 1964). Ao estudar os mitos ameríndios *per se*, nos mostrou que eles são as transformações de uns por outros e que exprimem, pelo jogo de diferentes códigos, uma estrutura lógica subjacente. De fato, os mitos não são somente especulações sobre as virtualidades da organização social, mas também e, sobretudo o reflexo da estrutura do espírito humano (Lévi-Strauss) (MIJOLLA, 2005, p.1185).

O que os mitos realizam é manifestar seu entendimento do mundo. A narrativa mítica, realizada tanto pela língua grega, como por outras sociedades, tornou-se instrumento de mediação entre o homem e sua cultura. Mas essa não é a única função do discurso mítico. Esse se estabelece a partir de uma relação linguística. Todos que estiverem próximos do narrador o compreenderão, pois fazem parte do mesmo contexto cultural daquele que narra. O simplesmente dado, ou seja, a natureza (plantas, árvores, animais, montanhas, terremotos, fogo, tempestades, vida e morte) é conduzida a um processo de significação. Cassirer ressalta que a linguagem não se constitui apenas como instrumento de estabelecimento dos ideais. Para Cassirer não são os ideais que estabelecem o homem no mundo, mas sua posição psicológica nele,

Se procurarmos acompanhar a trajetória da linguagem, remontando aos seus primórdios, verificaremos que ela, aparentemente, não constitui apenas um signo representativo de idéias, mas também um signo emocional dos sentimentos e dos instintos sexuais [...] A linguagem não é produto de uma mera convenção, de uma lei ou de um acordo arbitrários, mas, pelo contrário, tão necessária e natural quanto a própria sensação. (CASSIRER, 2001, p. 128).

A linguagem não é simplesmente transmissora de convenções sociais. Ela é em seu fundamento transmissora de sentimentos e afetos. Dos ideais culturais (mito, religião, ciência e arte) à compreensão da sexualidade. Nada escapa à linguagem, nada pode ser concebido fora dela. É nessa perspectiva que o pensamento de Cassirer pode aproximar-se da obra freudiana. A psicanálise<sup>7</sup> nega que o psiquismo humano seja somente um atributo do pensamento como manifestação fisiológica e

---

<sup>7</sup> Sigmund Freud, que deu à psicanálise, a definição mais completa e a mais clássica de quantas foram ou venha a ser doravante propostas [...] Com efeito, ela (a psicanálise) tem sua origem na prática que o jovem médico vienense tinha consagrado aos doentes “nervosos”, principalmente rotulados então como “histéricos”. (FREUD apud MIJOLLA, 2005, p.1442).

racional. Conforme Mijolla, (2005, p. 1712) “a concepção de Freud da sexualidade caracteriza-se pelo fato de ser uma “psicossexualidade”. Essa possui estrutura metalinguística

Para Roza (1997, p. 168) “se fosse preciso concentrar numa palavra a descoberta freudiana, essa palavra seria incontestavelmente a de inconsciente”. Antes de Freud, o termo “inconsciente”, possuía puramente conotação adjetiva. Com a invenção da psicanálise, o inconsciente designa sistema psíquico. Para Freud (1996c, p. 281) o termo inconsciente designa não apenas as ideias latentes em geral, mas especialmente ideias com certo caráter dinâmico, ideias que se mantêm a parte da consciência. Freud se certifica disso buscando na análise dos sonhos e nos chamados lapsos de língua, evidências quanto à existência do inconsciente. Freud afirma que,

A inconsciência é uma fase regular e inevitável nos processos que constituem nossa atividade psíquica; todo ato psíquico começa como um ato inconsciente e pode permanecer assim ou continuar a evoluir para a consciência, segundo encontra resistência ou não [...] A psicanálise se fundamenta na análise dos sonhos e a interpretação deles constitui a obra mais completa que a jovem ciência realizou até o presente. Um dos mais comuns de formação onírica pode ser descrito como segue: uma seqüência de pensamentos foi despertada pelo funcionamento da mente durante o dia e reteve um pouco de sua atividade, fugindo à inibição geral de interesses que introduz o sono e constitui a preparação psíquica para o dormir. Durante a noite, a seqüência de pensamentos consegue encontrar vinculações com uma das tendências inconscientes presentes desde a infância na mente do que sonha, mas ordinariamente reprimida e excluída de sua vida consciente. (FREUD, 1996c, p. 283)

Freud (1996c) verifica que os sonhos apresentam materiais afetivos e emocionais que evidenciam a existência do inconsciente. O pensamento, para Freud, é pensamento inconsciente. Esse, para Freud, configura-se como função signica. Ou seja, o material inconsciente designa a produção de significação identificada pelo sujeito inconsciente em seu processo de análise. O inconsciente freudiano é à base da constituição psíquica humana. Ele é a fonte dos conflitos humanos. Se o conteúdo ali existente se tornará consciente dependerá essencialmente da posição do sujeito em relação a si e ao mundo.

O que a psicanálise traz de inovador é que o pensamento inconsciente determina o homem no mundo e a consciência não é capaz de “resolver” todos os conflitos do homem. Pois a consciência não reina sozinha no universo psíquico.

Conforme a citação acima todo ato psíquico começa pelo inconsciente e não pelo consciente, como propôs a tradição racionalista.

Existem questões psíquicas que fogem ao domínio do homem, ou seja, existem aspectos nas ações humanas que jamais serão eliminados. Saber nem sempre é a mesma coisa que saber: existem diferentes formas de saber, que estão longe de serem psicologicamente equivalentes. Para Roza (1997, p. 170) “aquilo em relação a que o inconsciente freudiano marca uma diferença radical é a psicologia da consciência”. O inconsciente freudiano não é aquilo que se encontra abaixo da consciência e jamais poderá ser encontrado em seu mundo fisiológico. Roza (1997, p. 174) fala ainda que “o inconsciente freudiano não é uma substância espiritual, contrafação das *res cogitans* cartesiana, nem é um lugar ou uma coisa. O inconsciente não é algo que possa ser apreendido pelo conceito ou pela substância”.

Essa proposição em si já se configura uma crítica à psicologia da consciência. Freud busca em “suas históricas”, principalmente, argumentos científicos para construir o saber quanto ao inconsciente, suas representações e seu estabelecimento como sistema psíquico. Segundo Freud,

No início, a inconsciência parecia-nos ser apenas uma enigmática característica de determinado processo psíquico. Atualmente sabemos que a inconsciência é muito mais do que uma característica: é um sinal, uma marca reveladora de que tal processo compartilha a mesma natureza de certa categoria psíquica, que sabemos possuir ainda outras importantes características, bem como de que ele pertence a um sistema de atividade psíquica de suma relevância e merecedor de toda a nossa atenção. O valor do inconsciente como signo, ou marca indicativa, ultrapassou em muito tempo a importância de seu significado como propriedade. À falta de uma expressão melhor e menos ambígua, daremos o nome de “o inconsciente” ao sistema que se revela por meio de um signo indicativo da inconsciência de cada um dos processos psíquicos que o compõem. (FREUD, 1996c, p.89).

A proposição freudiana do inconsciente separa a psicanálise da ciência clássica. Não se pode verificar de maneira fisiológica o inconsciente. Esse possui valor de signo. O inconsciente possui marca indicativa, como afirmou Freud (1996c) na citação acima. O inconsciente é formado pelos conteúdos sógnicos. Para a psicanálise, afirmar que existem na constituição psíquica marcas afetivas e emocionais inconscientes é propor que todo indivíduo somente se estabelece como sujeito, por processos de mediação. Ou seja, os afetos e as emoções, próprias do aparelho psíquico têm como função fornecer para cada indivíduo imagens

(significado). Lacan (1998) em sua releitura da psicanálise afirma que o inconsciente é estruturado como uma linguagem e ratifica a posição de Freud de que o inconsciente não é um lugar, mas um sinal ou uma marca indicativa. A originalidade freudiana está em propor que não é a razão, mas o inconsciente como responsável pela estrutura mental de todo indivíduo. Homem e linguagem não se desvinculam e não é possível cogitar o primeiro sem o segundo. Seja em suas elaborações afetivas, artísticas, científicas, políticas, míticas e religiosas, a linguagem faz com que o homem se constitua como homem-simbólico. É nessa perspectiva que o homem se separou da natureza e buscou exercer sobre ela domínio efetivo.

Se o homem tornou-se apartado da natureza, ele tornou-se determinado outro. Terá que compreender o mundo de um lugar diferenciado. Esse lugar somente pode se estabelecer a partir da linguagem. A narrativa, portanto, possui caráter de ficção, ou seja, ela foi inventada a partir de outra invenção: a cultura. Isso não se aplica somente ao mito, mas também a outras instituições culturais. O conteúdo mítico transmite uma determinada idéia que pretende organizar um determinado modo de pensar, agir e situar-se de determinada cultura em relação ao seu mundo. Portanto, é transmissor de sentimentos e desejos, ou seja, é uma ação mental.

O mito, por assim dizer, tem uma face dupla. Por um lado nos mostra uma estrutura conceitual, por outro uma perceptual. Não é uma simples massa de idéias desorganizadas e confusas; depende de um modo de percepção definido. Se o mito não percebesse o mundo de modo diferente, não poderia julgá-lo ou interpretá-lo à sua maneira específica [...] O mundo do mito é um mundo dramático – um mundo de ações, de forças, de poderes conflitantes [...] A percepção mítica está sempre impregnada dessas qualidades emocionais. Tudo o que é visto ou sentido está rodeado por uma atmosfera especial – uma atmosfera de alegria ou pesar, de angústia, de excitação, de exultação ou depressão [...] Todos os objetos são benignos ou malignos, amistosos ou hostis, familiares ou estranhos, atraentes ou repelentes e ameaçadores. (CASSIRER, 2005, p. 128-129)

Os aspectos psíquicos são determinantes na relação do homem primitivo com a natureza. Os mitos são transmissores, por excelência, de afeto. Se por um lado eles apresentam narrativas que possuem validades universais, por outro eles transmitem sentimentos únicos e intransferíveis. O discurso mítico apresenta-se como representante cultural. Mas eles transmitem mais do que conteúdos ideológicos, transmitem atos psíquicos. Suas narrativas são expressão de dados

históricos e temporais específicos. Mas se existem nos mitos aspectos imaginários que tomam enorme força e proporção, eles, também, possuem grande expressão antropológica e psicológica. As narrativas míticas e a constituição das comunidades totêmicas se apresentam como modelos de projeção social do mundo. Existe uma lógica no procedimento de apreender o mundo na cultura primitiva. Segundo Freud citado por Mijolla (2005, p. 1185) “é muito provável que os mitos sejam resíduos deformados de fantasias plenas de desejos de nações inteiras e que correspondam aos sonhos seculares da jovem humanidade”. Até mesmo a edificação da cultura em seus ideais é permeada por ações psíquicas. Estabelecer um ideal de superioridade entre “contemporâneos” e “primitivos” é inadequado, pois cada cultura estabeleceu-se em contextos próprios e intransferíveis. Bastos e CandiOTTO, afirmam que,

Não há critérios internos que permitam decidir sobre os conceitos de progresso e perfeição de uma língua. O que de fato ocorre é que alguns linguístas ao longo da história tentaram classificar as línguas e hierarquizá-las baseados num ideal de perfeição, o que alimentou sentimentos particularistas e nacionalistas, uma espécie de narcisismo das pequenas diferenças. O ideal de clareza ou de praticidade, assim como o fácil ou difícil, como parâmetro de comparação entre línguas antigas e modernas dependem de juízos de valor. Qualquer homem (Leroy) que tenha algo a dizer pode encontrar, em qualquer língua, a expressão adequada a seu pensamento: “aqueles que têm o raciocínio mais sólido e que dirigem melhor seus pensamentos, a fim de torná-los mais claros e inteligíveis, podem sempre ser mais persuasivos no que propõe, ainda que falassem o baixo bretão” (DESCARTES. Discurso do método) (BASTOS; CANDIOTTO, 2007, p. 31)

Os mitos são representações coletivas. O homem primitivo se posiciona em relação à natureza de forma diferente do homem contemporâneo. A inferência do homem primitivo em relação à cultura é movida por perspectivas emocionais e por sentimento de união à natureza. Afirmar que suas ações eram vazias de sentido ou significado, é desmerecer suas manifestações em relação ao seu universo de relações ambientais. Conforme Cassirer, (2001, p. 136) “os desenhos e pinturas de animais que encontramos nos estágios mais baixos da cultura humana, foram muitas vezes admirados por seu caráter naturalista.” Esse homem demonstrou profundo conhecimento em relação aos animais de seu período. Mais do que conhecê-los, o homem primitivo soube representá-los, ou seja, simbolizá-los. Os desenhos de animais feitos nas pedras na era paleolítica demonstram a capacidade de observação e discriminação do homem primitivo. É certo que ele não observava a

natureza com o olhar do intelectual e tecnicista e seu mundo não era dividido em teoria e prática.

O aspecto mais fundamental do mito não é uma direção especial de pensamento, nem uma direção especial da imaginação humana. [...] O homem primitivo não carece da capacidade de apreender as diferenças empíricas das coisas [...] A consanguinidade de todas as formas de vida parece ser um pressuposto geral do pensamento primitivo [...] Os credos totêmicos estão entre os traços mais característicos da cultura primitiva. Toda a vida social e religiosa da maioria das tribos primitivas - tal como, por exemplo, a das tribos aborígenes australianas [...] No totemismo, o homem não vê a si mesmo apenas como descendente de uma certa espécie ânima. Um vínculo que está presente e é real, além de genético, liga toda a sua existência física e social e seus ancestrais totêmicos. Em muitos casos, essa ligação é sentida e expressada como identidade. (CASSIRER, 2005, p. 137-138)

Essas relações organizavam um todo social e psicológico e instituía normas de conduta. Essas sociedades se estabeleciam a partir de demandas grupais em relação ao mundo externo. A partir do que expõe Cassirer (2005) esse processo se dá pela via do mental, ou seja, suas emoções, sentimentos e angustias. É impossível ao homem primitivo ficar à parte desses sentimentos, que sua relação com a natureza provoca. Existe nesse homem um dinamismo em relação ao seu mundo. Apreendendo que os conteúdos míticos trazem em si uma posição de transmissão de afetos, emoções e profundas angustias, Freud se apropria de alguns mitos para fundamentar seus conceitos.

Ao fundamentar seu pensamento sobre o triângulo relacional estabelecido entre mãe, pai e filho, Freud, utilizou o mito “Édipo Rei” da peça de Sófocles. Tal apropriação demonstrou a importância dessa narrativa para a proposição psicanalítica<sup>8</sup>.

É incontestável que o sentido da vida do homem primitivo se diferencia do homem contemporâneo. Mas afirmar que a vida do homem primitivo era destituída de significação é desqualificá-lo e negar sua contribuição para a história da humanidade. Sua significação estava articulada à natureza. A linguagem que esse homem utilizou para representar esse universo, muitas vezes foram desenhos, pinturas, cerimônias e rituais totêmicos. Cassirer, (2005, p. 139) observa que “para o

---

<sup>8</sup> O termo “complexo de Édipo” designa a rede de desejos e de movimentos hostis cujos objetos são o pai e a mãe, e de defesas que se lhes opõem. Ele é, segundo Freud, o “complexo nuclear das neuroses”; trata-se, além disso, da estrutura central do funcionamento psíquico humano. (FREUD apud MIJOLLA, 2005, p. 371).

sentimento mítico e religioso, a natureza torna-se uma grande sociedade”. Etnólogos puderam constatar a existência de plantas e animais totens que viviam lado a lado. O modo de vida do homem totêmico, expressa uma série de significações que Cassirer demonstra que mais do que uma ação aleatória representam um sentido de vida e uma produção intensa de significados. A questão é que o instrumento, por excelência, utilizado eram os totens, seus rituais, celebrações e os tabus.

Em sua descrição das tribos aborígenes da Austrália, Spencer e Gillen assinalam que uma coisa como a morte natural nunca é percebida pelo nativo. Um homem que morre foi, necessariamente, morto por outro homem, ou talvez por outra mulher [...] A morte não existiu sempre; passou a existir em virtude de um evento particular, pelo fracasso do homem ou por algum acidente [...] A religião primitiva é talvez a mais forte, mais enérgica afirmação de vida que encontramos na cultura humana [...] Em uma descrição dos mais antigos textos das Pirâmides, Breasted diz que a nota principal e dominante em todos eles é um protesto insistente, até apaixonado, contra a morte. “pode-se dizer que são o registro da primeira revolta elementar da humanidade contra a grande escuridão silenciosa da qual ninguém retorna. A palavra morte nunca ocorre nos Textos da pirâmide, exceto na negativa ou aplicada a um inimigo” [...] Herbert spencer propôs a tese de que o culto aos ancestrais deve ser considerado como a primeira fonte e origem da religião (CASSIRER, 2005, p. 140-141).

Toda cultura possui sua própria maneira de significar a sua condição de finitude. O que difere é justamente a perspectiva do discurso. Uma das formas primitivas desse entendimento, segundo a antropologia é o culto aos ancestrais. Essa ação ritualística é caracterizada por um imperativo de negar uma ruptura nas relações parentais.

Uma interpretação possível em relação ao culto dos ancestrais pode ser proposta a partir das disposições internas dessas ações primitivas. Segundo Cassirer, (2005, p. 142) “o culto aos ancestrais sempre foi uma das características básicas e predominantes da religião romana”. Não só entre os romanos, mas os chineses, os índios americanos e também na patagônia apresentavam manifestações religiosas em relação aos seus ancestrais. Nesse sentido, pode-se afirmar que a psicanálise torna-se aliada da antropologia. Segundo Freud (1996f, p. 66) os mortos são poderosos. “Entre os maoris, qualquer pessoa que tivesse manuseado um cadáver ou participado de alguma forma de enterro ficava no mais alto grau de impureza”. Esse tabu visava, essencialmente, preservar toda a comunidade do poder de seus ancestrais ou de inimigos do clã. A morte deve ser repelida a todo custo. Conforme Freud (1996f, p. 68) “um dos costumes mais

estranhos, e ao mesmo tempo mais instrutivos que estão ligados ao luto é a proibição de pronunciar o nome da pessoa morta”. Esse costume foi encontrado em vários povos.<sup>9</sup> Não pronunciar o nome de um morto é uma regra de evitação. É um recurso psicológico para se proteger dos poderes do morto. Não pronunciar o nome do morto era um recurso adotado por esses povos frente ao desconhecido e ao estranho. A crença em sua forma instituía-se como medida protetiva para o grupo como rígida regra, uma determinação entre esses povos, ou seja, tornou-se tradição. Infringi-la poderia trazer consequências punitivas.

Conforme Cassirer, (2005, p. 144) existia entre os povos primitivos uma afinidade entre eles, os mortos e figuras sobrenaturais. Essa relação era estabelecida a partir de vínculos na mesma comunidade social. Determinados tabus possuíam a função de reforçar o aspecto coletivo do grupo, já que nesse período não podemos falar em individualidade. Os clãs totêmicos configuravam-se como fenômenos que surgiram a partir de um imperativo de preservação coletiva. Se por um aspecto esse homem primitivo era atormentado pelo desconhecido, pelo medo da morte e dos fantasmas, por outro, ele se aliou a forças sobrenaturais. Os deuses se tornaram seu aliado contra a tormenta. Foi preciso aliar-se às forças que garantissem a sobrevivência psicológica de toda comunidade. Mesmo nas condições mais primitivas da humanidade nota-se que os mitos, os tabus, os rituais totêmicos e os laços com a religião eram sustentados por bases culturais.<sup>10</sup> O discurso religioso sempre se sustenta como manifestação cultural. Cassirer (2005, p. 146) propõe que os fenômenos míticos e religiosos possuem a mesma raiz e que desde o início o mito é religião em potencial. No entanto, não se pode afirmar que são idênticos. O que os diferencia é a posição do homem em relação ao mundo e como se manifesta do ponto de vista semântico. Cassirer (2005) propõe que,

Em seu sentido original e literal, o tabu pode parecer significar apenas uma coisa marcada - que não está no mesmo nível das outras coisas comuns,

---

<sup>9</sup> Segundo Freud (1996f, p. 69) esse tabu não era praticado somente entre os Aborígenes australianos, mas entre os mongóis da Tartária e os tuaregues do Saara; os ainos do Japão e os akamba e os Nadi da África central; os tinguianos das Filipinas e os habitantes das Ilhas Nicobar, de Bornéu, de Madagascar e da Tasmânia. Freud observa que esses povos eram separados entre si por uma imensa distância geográfica.

<sup>10</sup> É importante afirmar que as culturas, por exemplo, das tribos Aborígenes australianas diferem-se enormemente da cultura da Grécia antiga. Ao apresentar os mitos gregos e as culturas totêmicas, simultaneamente, buscamos demonstrar a importância de cada uma para a edificação de sua sociedade em seu tempo e como elas influenciaram suas crenças.

profanas e inofensivas. Está rodeada por uma atmosfera de temor e perigo [...] Um homem que comete um crime torna-se tabu [...] Aquele que toca um cadáver torna-se impuro; mas até uma criança recém-nascida é temida do mesmo modo. Entre alguns povos, no dia do nascimento as crianças eram tão tabus que sequer podiam ser postas no chão [...] Nesse sistema, não há nem sombra de responsabilidade individual. Se um homem comete um crime não é só ele que fica marcado - sua família, seus amigos e toda a sua tribo trazem a mesma marca. Ficam estigmatizados; partilham o mesmo miasma. E os mitos de purificação correspondem a essa concepção [...] Às vezes o pecado é transferido para um animal, para um “bode expiatório” ou para um pássaro, que voa para longe com ele [...] Todas as religiões superiores tiveram extrema dificuldade para superar esse sistema de um tabuísmo muito primitivo, mas depois de grandes esforços elas conseguiram realizar essa tarefa.<sup>11</sup> (CASSIRER, 2005, p. 172-173)

Essa descrição tão precisa de como se manifestavam os tabus demonstra o quão inseparável era o homem primitivo da natureza. Mas de forma alguma se pode afirmar que esse homem não possuía um entendimento do mundo, por mais precária e frágil que fosse esse entendimento. Bem como, não se pode propor que as religiões superiores sejam “melhores” do que a dos primitivos. Tal entendimento seria um juízo de valor. Observa-se que nas religiões monoteístas existe uma noção objetiva de indivíduo. Somente assim foi possível ao homem estabelecer um laço diferenciado com suas crenças religiosas.

Segundo Cassirer, (2005, p. 175) nas culturas míticas o medo da ameaça física era o motivador do surgimento dos tabus e possuíam um caráter impessoal. A relação que o homem mítico estabelece com a impureza é impessoal. Um tabu pode ser transmitido pelo toque, pela audição ou pela visão, voluntaria ou involuntariamente. Nas religiões monoteístas, o mesmo não ocorre, pois o homem, separado na natureza, deverá vincular-se ao mundo e significar o que desconhece. Não caberá aos deuses responder, mas o indivíduo na sua relação com Deus, como observa Cassirer (2005),

Veremos como foi completa e decisiva essa mudança de sentido. Nos livros proféticos do Velho Testamento encontramos uma direção inteiramente nova de pensamento e sentimento [...] Procurar por pureza ou impureza em um objeto, em uma coisa material, passou a ser impossível. A única pureza que tem significado e dignidade do ponto de vista da religião é a pureza do coração [...] O sistema de tabus impõe ao homem inúmeros deveres e obrigações. Mas todos esses deveres têm um caráter comum [...] o que vemos são inibições e proibições, e não exigências morais ou religiosas. O

---

<sup>11</sup> É pertinente perguntar-nos até que ponto os tabus foram superados. Será que as religiões monoteístas não possuem manifestações de tabus? Sabe-se que não existem tabus nas religiões históricas nos moldes das religiões primitivas. No entanto, isso não anula a possibilidade deles ainda existirem com outra roupagem.

que domina o sistema de tabus é o medo, e este só sabe proibir, não sabe dirigir [...] Quanto mais desenvolvido o sistema de tabus, mais ele ameaça congelar a vida do homem em uma completa passividade [...] Até a fala torna-se preocupante; a cada palavra o homem é ameaçado por perigos desconhecidos. (CASSIRER, 2005, p. 177)

De forma geral, os contornos religiosos e totêmicos discriminam a posição do homem em seu tempo e espaço. Conforme Cassirer, (2005, p. 178) ao invés de restringir o homem pelo peso das inibições e proibições, “as religiões éticas superiores, o cristianismo, zoroastrismo e a religião dos profetas de Israel se propuseram a um novo ideal positivo de liberdade humana”.

Em totem e tabu<sup>12</sup>, as proibições e inibições não são colocadas como manifestações apartadas da moral e do discurso religioso. Nessa obra Freud propõe que o totemismo, mesmo que de forma rudimentar, estabeleceu-se como a primeira manifestação da moralidade humana e religiosa.

## 2.2 A materialidade da palavra e sua articulação com o simbólico

A função primária da linguagem se estabelece no potencial de edificar a cultura. Essa se torna dinâmica à medida que o homem avança nos entendimentos do mundo. Demarcar o mundo e estabelecer vínculos é um dos objetivos do homem ao longo da história da humanidade. O homem somente se estabelece na cultura através da mediação. Desmond (2000, p. 25) observa que o homem religioso somente consegue mediar consigo mesmo à medida que media com o outro. O potencial de mediação se apresenta no homem como disposição linguística e mental. Segundo Cassirer (1994, p. 185) “Neste mundo humano, a faculdade da fala ocupa um lugar central. Precisamos entender o que a fala significa para entendermos o “significado” do universo”.

---

<sup>12</sup> *Totem e tabu* é a primeira obra que Freud dedica à psicologia coletiva; a ideia manifesta-se desde [1911] (1996f) na correspondência com Sándor Ferenczi, a qual permite acompanhar a progressão do trabalho. Dois temas são indicados: “culpabilidade trágica” e “origem pulsional da religião”. Totem e tabu comporta uma vasta analogia clássica, em três tempos e entre dois termos: de um lado, os selvagens, do outro, os neuróticos e as crianças: nós mesmos. A única crítica admissível diz respeito à hipótese da transmissão filogenética de traços mnésicos precisos. Mas as formas da horda, do clã totêmico e da descontinuidade fundadora que as liga são pertinentes. (FREUD apud MIJOLLA, 2005, p. 1878-1879).

Cassirer, (2001, p. 85) destaca que a ambiguidade da palavra “não consiste numa mera deficiência da linguagem e sim num momento essencial e positivo da força expressiva que nela reside”. O homem não mais fica aguardando que os deuses manifestem sua vontade suprema. A palavra toma forma de indeterminação, enquanto a narrativa mitológica é inquestionável e não há qualquer contradição.

Conforme Cassirer, (2001, p.40) o fonético é ponte entre o subjetivo e o objetivo. O som é falado e escutado. Portanto, pertencem ao interior e exterior. Se por um aspecto, existe nele um dado objetivo que é a própria fonética, por outro, habita nele aspectos subjetivos, pois eles sempre estarão representando imagens. Para Cassirer (2001) a linguagem

Deve ser compreendida como algo que se está eternamente produzindo, em que as leis que regem a produção são definidas, enquanto o alcance e, de certa maneira, a natureza do produto permanecem totalmente indefinidos. Assim como o som constitui um elemento mediador entre o objeto e o ser humano, da mesma maneira a linguagem, como um todo, opera entre o homem e a natureza que sobre ele age interna e externamente. (CASSIRER, 2001, p.41)

A linguagem não é uma ação puramente intelectual. Ela é uma atividade do espírito, distinta de preceitos dogmáticos rígidos e que promove interação entre o subjetivo e objetivo.<sup>13</sup> O estruturalismo linguístico contribuiu enormemente e possibilitou a sistematização dos sistemas simbólicos. Contribuiu para que a ciência da linguagem, a semiologia<sup>14</sup>, aprimorasse o entendimento da rede que interpreta a teoria da linguagem. A linguagem foi apreendida como uma rede de processos em que são interpretadas as diversas manifestações culturais. Nessa perspectiva destacam-se as proposições de Saussure.

Numa acepção contemporânea, a noção de significante é atribuída a Ferdinand de Saussure, o fundador da linguística e da semiologia (Curso de Linguística Geral, 1975). Para Saussure, o signo linguístico é uma entidade

<sup>13</sup> Entendemos como ação intelectual aquela própria do discurso científico que busca as causas eficientes, ou seja, a ação intelectual se estabelece como normativa e reguladora. Ao contrário a atividade do espírito se estabelece pela ordem do afeto e das emoções e não possui um princípio regulador definido, sua presença e apreensão dependerá do contexto cultural e subjetivo.

<sup>14</sup> “Para Saussure citado por Bastos e Candiottto, a semiologia seria uma ciência geral que teria por objeto os signos quaisquer que sejam e as leis que os regem. Saussure entende que a língua é um sistema de signos que exprimem ideias, e, por isso, é confortável com a escrita, o alfabeto dos surdos-mudos, os ritos simbólicos, as fórmulas de cortesia, os sinais militares, etc., ela poderia fazer parte da psicologia social, e, em consequência, da psicologia geral; chamá-la-emos semiologia”. (SAUSSURE apud BASTOS; CANDIOTTO, 2007, p. 33)

psíquica com duas faces: o significado (“o conceito”) e o significante (“a impressão psíquica do som”). A relação entre essas duas entidades comparadas às duas faces (recto verso) de uma folha de papel é dita “arbitrária” ou “imotivada”, na medida em que o que liga o significante ao significado depende da convenção (por exemplo, o significante “irmã” e o significante “sister”, mantêm o mesmo significado, embora pertençam a dois sistemas linguísticos diferentes). Por outro lado, significante e significados articulam-se entre si em sintagmas ou paradigmas e, em definitivo, essas articulações é que constituem o sentido de um enunciado, mais do que a remessa para o referente ou objeto externo do enunciado. (MIJOLLA, 2005, p. 1724).

Saussure (2004) apropriou-se de dados já existentes na linguagem: o material e o espiritual. O primeiro ele nomeou de signo ou significante e o segundo de significado. Sistematizou os dois conteúdos e estabeleceu um vínculo entre ambos. Todos esses conceitos desenvolvidos por Saussure demonstram, principalmente, uma articulação entre dados genéticos, antropológicos, históricos e psicológicos. Um sujeito somente será compreendido à medida que os demais souberem decifrar esse conjunto de códigos.

Tanto o discurso religioso quanto o psicanalítico, por exemplo, se estabelecem através de conteúdos materiais e imateriais. Ao agrupamento de palavras, frases, orações, proposições e enunciados presente em cada discurso, pode-se transmitir determinados significantes, que resultarão em significados. Nessa perspectiva, pode-se compreender que somente uma articulação entre o significante e o significado proporciona uma lógica linguística nos discursos. Assim, conceitos como “verdade”, “realidade” e “mente” foram amplamente questionados. Pois conforme os novos estudos sobre a linguagem existem grandes diferenças entre a coisa e o seu representante na linguagem (o símbolo). A “palavra” é indicativa e circunda determinado aspecto que pode envolver indivíduo e o grupo. A palavra representa à medida que ela é análoga, isto é, sua função primordial é vincular o indivíduo ao grupo e esse ao mundo. Portanto, ela não é somente manifestação cognitiva, mas conceitual e mental, porque apresenta o indivíduo ao mundo e o mundo ao indivíduo. É nesse sentido que o discurso religioso se estabelece como forma simbólica da manifestação psicológica do homem no mundo.

### 2.3 O discurso religioso como manifestação simbólica

Qualquer animal é o seu mundo, vive a partir de seus códigos genéticos. A presença do animal no mundo é sustentada por funções biológicas que determinam seu lugar. O mundo animal é marcado por uma característica de completude. Ele é o seu corpo, ou seja, ele é perfeito. Nesse universo não há qualquer possibilidade que algo seja inventado. No que diz respeito ao homem, é totalmente o inverso. Observa-se que na questão da criança: ela possui aspectos determinados por suas condições biológicas e genéticas. Ao contrário dos animais, à medida que cresce e interage com o mundo, possui seu corpo e o significa. Quando se trata de uma análise sobre o homem no mundo, não se pode falar de perfeição, pois, é inventor de si mesmo e a cultura faz parte de sua condição primária. O homem recusou-se assemelhar-se ao mundo animal. Isso pode ser constatado desde os tempos das culturas míticas e totêmicas. A cultura é a manifestação desse caráter de inventividade que distingue o homem do animal. Esse recebe ordens de seu corpo e as cumpre incondicionalmente. No universo humano, ocorre o inverso, a humanidade somente é possível na perspectiva da invenção da cultura. E como observamos anteriormente, qualquer forma de apreensão pelo homem do que é externo a ele, se realiza pela via dos significantes. Isso quer dizer que para a constituição humana, o simbólico é estrutural. O homem fracassou como animal e está determinado a simbolizar. Sem esse procedimento não há qualquer perspectiva de humanidade.

O processo de simbolização presente no mundo religioso se dá a partir da perspectiva de sacralização dos objetos mundanos. Na tradição cristã católica, por exemplo, o pão e o vinho, na celebração eucarística, tomam forma de corpo e sangue mediante as palavras do sacerdote. No entanto, ao verificarmos materialmente, constataremos os mesmos pão e vinho. Assim, o símbolo cumpre a função de realizar uma ruptura entre a “coisa” em si, (o pão e o vinho que são signos) e o sobrenatural (o corpo e o sangue que são significados). Desmond (2000, p. 246) propõe que “o significado religioso do mistério, por sua vez, está ligado ao que é diferentemente, duplamente: pão é pão e não é pão; vinho é vinho e não é vinho.” Os significantes “pão e vinho” estabelecem uma relação com o significado

“corpo e sangue”. Através do universo significante o conteúdo do significado apresenta-se como determinado código de linguagem. Assim, a forma torna-se antes de tudo, manifestação do espírito. Para que o significado apareça como representante do religioso, as palavras do sacerdote tomam sentido imperativo. Pão e vinho somente poderão se apresentar como corpo e sangue a partir da presença daquele que está legitimado para realizar esse ato. O discurso religioso toma força cultural, antropológica e psicológica.

O pão, como qualquer pão, e o vinho, como qualquer vinho, poderiam ser usados numa refeição ou orgia: materiais profanos, inteiramente. Deles não sobe nenhum odor sagrado. Mas quando as palavras são pronunciadas - “este é o meu corpo, este é o meu sangue[ ...]” -os objetos visíveis adquirem uma dimensão nova, passam a ser sinais de realidades invisíveis. (ALVES, 2009, p.27).

Sacralizar determinado objeto é transcendê-lo à sua condição material. Mesmo possuindo um valor material, ele em seu aspecto simbólico, pertence a outro universo<sup>15</sup> e se constitui como manifestação religiosa. A condição primordial da existência do sagrado é o próprio profano. Esse paradoxo se institui, inicialmente, porque um é dependente do outro. Também porque o próprio homem é que os distingue em uma e outra condição. O que define a possibilidade desse paradoxo é a própria estrutura do discurso e como ele se estabelece. Portanto, as palavras como cadeia significante, são códigos para serem decifradas. Durante a celebração eucarística, não há nenhuma evidência sensitiva (olfativa ou visual) de que ocorreu uma mudança material em corpo e sangue. O símbolo é representante, por excelência, da imagem. O sagrado se institui como valor religioso pela mediação simbólica. O simbólico torna-se ordenador cultural. Ele visa estabelecer um processo de organização e interpretação de determinado fenômeno. O mundo imaterial se apresenta a partir de uma materialidade e se sustenta culturalmente por ser representante mental.

Existe uma hiância entre significante e o significado, ou seja, ocorre uma relação entre imagem (significante) e conceito (significado). Nessa relação o significado se institui. Signos como: “morte”, “vida”, “felicidade”, “Deus”, “homem”, “Justiça”, “pecado”, “mal-estar” e “ilusão”, circularão nesse processo. Na relação

---

<sup>15</sup> Universo dos sinais, signos, significantes, símbolos e significados. Do ponto de vista psicológico a *imaginação* se apresenta nesse processo e nesse sentido discutiremos esse aspecto no terceiro capítulo.

entre significante e significado é que se estabelece o dinamismo cultural e psíquico. A possibilidade de que as formas simbólicas<sup>16</sup> se estabeleçam continuamente.

Uma questão recorrente na interpretação cristã é o significante “morte”. Se na análise científica esse significante possui o significado como um **evento inerente aos seres vivos que demarca uma condição de finitude corporal**, para o discurso religioso cristão, a morte é significada como uma **passagem para uma condição de outra vida que nunca acaba**. Ou seja, a morte não é apreendida como o fim, mas como o início de uma nova vida.

O significante “salvação” destaca-se nas religiões teístas, pois se acredita que determinado outro, ou seja, o messias ou o cristo os salvará de todo mal. No entanto, nos concentraremos na concepção cristã de salvação.

A **salvação**, do latim Salvatio, é também denominada **redenção**, redemptio. É um conceito que se refere à libertação de um perigo mortal para o corpo ou a alma. No cristianismo, significa o processo pelo qual uma pessoa se liberta, por meio da intervenção divina, do pecado, que é concebido como um mal, a fonte de todo sofrimento. (CHALITA, 2002, p. 111, grifo nosso).

O significante “salvação” em termos cristãos oferece a possibilidade de superação de danos físicos e mentais. Propor que o conceito de salvação designa libertação para o corpo e alma é atribuir à religião cristã a possibilidade de cura<sup>17</sup>, ou seja, a extinção de dores e sofrimentos. Cura ou promoção de uma ideologia? Ou em sentido freudiano, ilusão?

Ao longo desse capítulo propusemos questões importantes para caracterizarmos o discurso de forma geral e sua importância para a cultura e o discurso religioso. Simbolizar é mediar. Para Cassirer mito, arte, ciência e religião são formas simbólicas e manifestações do espírito e designa ao homem a interação com o mundo.

<sup>16</sup> Em Cassirer (2001) “formas simbólicas” são as instituições que a cultura criou e que as apresentamos: os mitos, a religião e a ciência.

<sup>17</sup> Como já destacamos nesse capítulo a palavra possui caráter de inventividade e ficção. Se compreendermos a palavra como significante e/ou significado podemos afirmar que o sentido de um mesmo significante pode se modificar de acordo com a ideologia de cada instituição cultural. Dito de outra forma, o significante “cura” terá sentido diferente, por exemplo, nos discursos, científico psicanalítico e religioso. Cada um atribui ao significante o significado a partir do conjunto de seus interesses e sua ideologia. Realizaremos uma análise sobre o significante “salvação” e “cura” quando dissertarmos sobre o discurso da Pastoral da sobriedade da arquidiocese de Belo Horizonte.

O mito é uma forma específica de linguagem que demonstrando como o homem se vincula ao mundo, valorizando seus objetos. Manifestam condições psicológicas primordiais: a angústia diante da morte, a tensão nos conflitos entre os povos e o medo do desconhecido.

A linguagem é uma atividade humana e diversificada. A língua identifica determinada comunidade falante e a fala pertence a cada indivíduo. As três somente podem ser analisadas a partir de uma perspectiva relacional ou sistematizadas. Compreendemos que a tradição positivista em seu ideal científico frustrou-se na tentativa de compreender o universo da linguagem a partir de análises separadas.

Com Saussure (2004) a linguagem ganha estatuto de estrutura. Os conceitos de significante e significado propõem que determinada palavra pode ser e pode não ser o que apresenta, ou seja, a matéria da palavra é fixa. No entanto, seu conteúdo é transitório e dinâmico. O discurso apresenta-se como uma manifestação mental. Cassirer (2001) denuncia o equívoco de Descartes e da tradição iluminista ao propor a existência do homem somente a partir do pensamento. Essa posição é para Cassirer, reducionista. A existência do homem não se concentra apenas no pensamento. Tal proposição é dogmática e inflexível.

Considerando que o simbólico se institui numa relação entre o cognitivo e o psíquico, nos propomos investigar o discurso religioso no âmbito da pastoral da sobriedade na arquidiocese de Belo Horizonte, como um fenômeno psicológico. Nessa perspectiva, quais são implicações psicológicas no universo religioso dentro dessa pastoral? Utilizaremos bases psicanalíticas propostas por Freud para aprofundarmos nessa questão. Duas obras de Freud ganham importância nesse sentido: “o futuro de uma ilusão” [1927] (1996b) e “o Mal-estar na cultura” [1930] (1996b) publicadas em 1927 e 1930, respectivamente. Não se contesta a importância cassireana quanto ao universo simbólico do discurso religioso. Ao contrário, as proposições desse autor apresentadas até aqui não se limitam ao fenômeno religioso, mas a linguagem como um todo e sua importância para a constituição do homem na cultura. Entretanto, o que investigamos é se o discurso dessa pastoral também pode ser denominado de intoxicante.

Enquanto para Cassirer (2001) a religião é compreendida como manifestação das formas simbólicas, para Freud (1996b, c) o discurso religioso somente é possível porque o homem em sua estrutura psíquica é desamparado e determinado

pelo inconsciente. O desamparo que Freud propõe, não é algo que o homem possa eliminá-lo. Nessa perspectiva, Flecha (2004) afirma que em Freud,

A crença em Deus e os sistemas religiosos que daí advêm encontram sua origem na infância, na condição de desamparo. A criança encontra o primeiro lugar de proteção na mãe, porém tal lugar não é reservado a ela para todo o sempre: a mãe será, um dia, substituída pelo pai. A relação que se estabelecerá entre pai e filho será caracterizada por sentimentos de ambivalência: o pai apresenta-se como uma ameaça ao filho, mas também é admirado. Nos sistemas religiosos, podemos observar uma situação análoga: a necessidade de proteção diante das vicissitudes da vida faz com que os homens idealizem deuses onipotentes com os quais se relacionam de forma também ambivalente. O segredo e a força de tais ideias religiosas são encontrados na realização dos desejos mais antigos e fortes da humanidade. (FLECHA, 2004, p.88).

A única maneira que o recém-nascido possui para comunicar sua insatisfação frente aos desconfortos físicos se dá através de gritos. Assim, ele necessita de maneira imperativa, da interpretação de determinado outro, geralmente, a mãe. Essa intervém, minimizando os desconfortos, eminentemente físicos e suprimindo suas necessidades básicas, como alimentação e cuidados higiênicos. Afirmar que o homem é desamparado estruturalmente é propor que em sua constituição mental, a incompletude é permanente e que sempre dependerá de determinado outro. No entanto, esse outro sempre se apresenta como outro da linguagem. O simbólico é constitutivo e marca a condição de unicidade de cada indivíduo. O próximo é ao mesmo tempo o primeiro objeto de satisfação, fonte da experiência mítica de prazer absoluto que o homem está condenado a reproduzir posteriormente.

A relação que o bebê estabelece com mãe se processa a partir de uma ambiguidade: para o bebê a mãe é uma estranha, mas por outro lado ele a identifica como aquela que eliminará seus desconfortos. Essa ambiguidade se estabelece como um conflito psíquico. Mas por outro lado, a criança estabelece um vínculo afetivo com esse outro, que é estranho. Essa ambiguidade tornou-se fonte da divisão psíquica humana. Amparo-desamparo; Felicidade-infelicidade e familiar-estranho são exemplos da ambiguidade inerente a cada indivíduo, que arduamente busca para se estabelecer como sujeito. Esse mesmo conflito se apresenta no universo religioso. Significantes como: “céu” e “inferno”, “pecado” e “salvação”, “mau” e “bem”, “amor” e “ódio”, “vida terrena e vida eterna” farão parte da constituição psíquica do homem. Para Freud (1996c), o conflito edípico da criança se desloca

para sua vida adulta. É nesse contexto que se funda a necessidade religiosa.

A derivação das necessidades religiosas, a partir do desamparo do bebê e do anseio pelo pai que aquela necessidade desperta, parece-me incontrovertível, desde que, em particular, o sentimento não seja simplesmente prolongado a partir dos dias da infância, mas permanentemente sustentado pelo medo do poder superior do destino. (FREUD, 1996c, p.80).

O desamparo infantil se estabelece como análogo à condição de desamparo do homem adulto, como um todo frente à relação que estabelece entre o interno (psíquico) e o externo (o mundo). Em nome dessa condição, dessa falta estrutural o homem criou instituições como maneira de coibir o desamparo. A constituição de desamparo inerente a cada sujeito é reproduzida no âmbito coletivo. Conforme Freud (1996c, p. 100) entre as idéias próprias da cultura “em primeiro lugar se encontram os sistemas religiosos”. Assim, para Freud, os sistemas religiosos possuem uma importante configuração de manifestação cultural. É nessa perspectiva que propomos para o segundo capítulo abordarmos de forma estrita a compreensão freudiana sobre a cultura e sua relação com o discurso religioso.

### 3 A CULTURA E SEUS EFEITOS: O DESAMPARO, A INFELICIDADE E A ILUSÃO

#### 3.1 A cultura e sua origem

A obra freudiana **o mal-estar da civilização** (1996c) é atual. O que o homem quer da vida? Pergunta sempre perseguida pelo homem ao longo da história da humanidade.

Freud, nesse ensaio propõe que a felicidade não é sem fim. Essa forma de felicidade é ilusão, pois o “**felizes para sempre**” faz parte dos contos de fada e não da realidade psíquica. Se existe alguma essência na espécie humana, é seu caráter de finitude e transitoriedade. Portanto, buscar a felicidade eterna está mais próximo de uma ilusão do que de um universo de possibilidade. Conforme Freud, (1996c, p.87) Religião, ciência, trabalho intelectual, arte e a ingestão de substâncias químicas são formas de se buscar a felicidade. Entretanto, segundo Freud, (1996c, p.86) essa última é uma maneira grosseira, mas não menos eficaz de suprimir o sofrimento. Coibir a falta e a hiancia é uma tentativa constitucional do psiquismo humano. O homem sempre busca métodos para aniquilar seu sofrimento. Para Freud (1996c, p.93) o sofrimento atinge o sujeito em três frentes: no próprio corpo, que é vulnerável e finito, na cultura, com suas coibições e nos relacionamentos com os outros. Assim, a possibilidade de felicidade é temporária. O sujeito evita o sofrimento de toda forma e intensifica o prazer. É nesse contexto que a religião se constitui como o método mais radical para evitar o sofrimento, a partir do momento que considera a realidade como o principal fonte de sofrimento. E o ensaio **o mal-estar da civilização** se constitui como uma atual e pertinente crítica a sociedade de consumo.

Segundo Freud (1996c, p.103) “o desenvolvimento da civilização modifica as disposições pulsionais do indivíduo”. Isso quer dizer que Freud realiza um paralelo entre cultura e subjetividade e a primeira, através de suas regras e disposições morais se torna autora dos processos neuróticos. O sujeito neurótico não suporta as restrições impostas pela cultura e desenvolve mecanismos para sair desse impasse psíquico. Por isso Freud elabora uma estreita relação entre psicologia individual e de

grupo. Nesse sentido, verificaremos que existem importantes funções sociais que se estabelecem como maneiras eficazes de estabelecer o sujeito no mundo. Uma dessas é o discurso religioso tão criticado por Freud.

O psiquismo humano a partir da compreensão psicanalítica se estrutura dentro de um processo social nomeado como funções: a função materna e a função paterna<sup>18</sup> se apresentam na relação cultura-sujeito. Dentro dessa constituição a noção de **sujeito** se estabelece como sujeito do inconsciente. Esse sujeito do inconsciente é caracterizado pela falta, hiância e pela ausência. É nesse contexto que a existência nunca será totalmente preenchida. Sempre ocorrerá a falta. Cada sujeito fará movimentos com o intuito de promover seu desejo buscando realizações.

Segundo nota do editor Inglês embora tenha recebido nessa data, o ensaio fora concluído em novembro de 1929. O título original para ele escolhido foi “Das Unglück in der cultur”: a infelicidade na civilização. Posteriormente alterado para “o desconforto do homem na civilização”. Segundo Freud, (1996c, p.15) a civilização é expressão do que difere entre o mundo animal e o mundo humano e não distingue os dois termos<sup>19</sup>. A cultura somente é possível porque o homem adquiriu recursos espirituais necessários para controlar as forças da natureza. Conforme Mezan (2006),

Por tradição, se opõem os termos cultura e civilização, este designando a dimensão material da vida social (produção dos bens essenciais à sobrevivência do grupo) e aquele a dimensão espiritual, que se manifesta na religião, na arte, na ciência<sup>20</sup>, no direito, na filosofia, como outras tantas “grandes formações culturais [...] O advento da cultura é o índice de uma ruptura entre o homem e seus ancestrais, da qual é preciso dar conta [...] Se, como indivíduo isolado, o homem é inerte perante as “forças naturais”, a organização social tem por função primeira multiplicar o poder humano, a fim de garantir tanto a produção dos bens naturais aptos a satisfazer as necessidades vitais, quanto a sua distribuição adequada entre os membros da sociedade. Temos assim uma série de oposições com que Freud vai operar constantemente: natureza/cultura, indivíduo/sociedade, produção/distribuição - oposições que veiculam determinados pressupostos. (MEZAN, 2006, p. 535).

<sup>18</sup> É importante afirmar que Lacan no seminário “os nomes do pai” propõe que existem múltiplas formas da função paterna se apresentar e uma delas é a religião.

<sup>19</sup> Cultura e civilização.

<sup>20</sup> Observa-se que esse entendimento sobre as instituições culturais, ciência e religião equivale ao apresentado por Cassirer (2001).

A análise freudiana sobre o homem e a cultura possui a marca do conflito psíquico. É nesse sentido que Freud (1996c) propõe a noção de pulsão. Dentro de uma série de dualismos e paradoxos, constrói um conjunto de conceitos sobre a cultura e a religião. Aquela, na perspectiva freudiana se estabelece como antagônica às pulsões. Conforme Hanns (1996, p.338; 343), o termo alemão, proposto por Freud “trieb” foi traduzido para o Inglês “instinct”, “drive” e posteriormente para o português instinto. No entanto, o termo mais exato na tradução é “pulsão ou impulso”. No campo de investigação psicanalítica o termo significa: grandes forças impelentes, princípios da natureza. Segundo Mijolla (2005, p. 1513) “a pulsão se nos apresenta como um conceito-limite entre psíquico e somático, como representante dos estímulos provenientes do interior do corpo e que logram chegar à alma”. O sentido geral do verbo “trieben”, de etimologia germânica significa por em movimento que é utilizado para designar ações de seres vivos. Ao se apropriar desse verbo Freud designou a ele o imperativo das forças, dos estados primitivos do homem, ou seja, aquilo que faz parte da constituição humana, e que não será dominada em sua totalidade.

A cultura, para Freud, se estabelece como o conjunto de instituições forjadas com o intuito de coibir a hostilidade das forças naturais (a morte, catástrofes da natureza e ações do homem que ameace o conjunto da cultura). Segundo Freud, (1996b, p. 16) a cultura impõe sacrifícios aos indivíduos como a proibição do incesto e do assassinato. E se apresenta como dispositivo para coibir esses eventos anti-sociais. Em o futuro de uma ilusão Freud (1996b) afirma que,

Todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização, embora se suponha que esta constitui um objeto de interesse humano universal. É digno de nota que, por pouco que os homens sejam capazes de existir isoladamente, sintam, não obstante, como um pesado fardo os sacrifícios que a civilização deles espera, a fim de tornar possível a vida comunitária [...] Embora a humanidade tenha efetuado avanços contínuos em seu controle sobre a natureza, podendo esperar efetuar outros ainda maiores, não é possível estabelecer com certeza que um progresso semelhante tenha sido feito no trato dos assuntos humanos. (FREUD, 1996b, p. 16).

A cultura através de suas instituições e ideais não é capaz de banir totalmente as ações que a ameaçam. Eventos como o canibalismo, o incesto, assassinatos, catástrofes naturais e guerras entre as nações, são apreendidos por Freud como constantes ameaças ao homem e à cultura. Freud (1996b, p.93) designa três razões

para a não felicidade do homem: a fragilidade dos corpos e seu caráter substancial de finitude, a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no estado e na sociedade e as catástrofes da natureza. Portanto, o controle sobre a natureza sempre será parcial. Mezan, (2006, p. 541) afirma que os laços humanos se estabelecem mais como necessidade de sobrevivência cultural do que qualquer outro ideal.

Em “Totem e Tabu”, obra de [1913] (1996f), Freud analisa possíveis eventos fundadores da cultura. Especificamente, no quinto ensaio, fundamenta sua concepção psíquica da origem da cultura, apropriando-se do mito darwiniano da horda primeva. O mito narra que o chefe da horda, ou o pai tirânico, possuía todas as mulheres para si e todo o território por eles habitados, causando privação sexual aos machos mais fracos e expulsando-os. Pela força física impunha aos demais machos o sacrifício e a renúncia sexual. Freud (1996f) afirma que,

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando-o assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.) Selvagens e canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião. (FREUD, 1996f, p. 145).

O sexual para a psicanálise estrutura o universo metapsicológico<sup>21</sup> e separa o homem de sua condição primitiva. Se o pai onipotente em sua superioridade física possuía todas as fêmeas (mães, irmãs, tias), na condição de humano, os objetos sexuais ocupam outro universo. Estabeleceu-se na sociedade totêmica, mesmo de forma rudimentar, regras e normas que passaram a reger a nova configuração do clã. O homem primitivo barrado pela lei da exogamia<sup>22</sup> viu-se obrigado a conhecer

<sup>21</sup> Segundo Mijolla (2005, p. 1174) a noção de metapsicologia foi forjada por Freud para designar a parte mais teórica e abstrata da psicanálise. É constituída por um conjunto de leis, princípios e conceitos fundamentais que permitem representar e descrever o funcionamento do aparelho psíquico segundo três pontos de vista estruturais: dinâmico, tópico e econômico.

<sup>22</sup> Lei que proibia os machos de possuírem sexualmente qualquer mulher do mesmo clã. Quando essa regra de evitação não era cumprida os transgressores eram punidos de maneira severa.

outros territórios e fêmeas. A comunidade totêmica torna-se, então, modelo para a unidade dos membros de toda e qualquer comunidade humana.

O pai da horda primitiva encontra-se num estado próximo do narcisismo, centralizado em si mesmo, possuidor de um poder absoluto em que a força física é determinante da posse das fêmeas e de seu território.

A morte do chefe desencadeia no clã uma espécie de “consciência” da força grupal e da importância da união do grupo. O pai tirânico é o significante da posição narcísica e da onipotência, enquanto que seu assassinato é resultado da força grupal. Para a nova formação do clã veio da identificação entre os filhos e o pai tirânico. O ato de comer a carne do pai designa uma posição diferenciada da anterior. Apropriar-se de seu corpo e alimentar-se dele, tornam os filhos, em seu imaginário, tão fortes e poderosos como o pai. Identificar-se com o pai é amá-lo, mas também odiá-lo. Freud realiza, assim, uma aproximação entre aspectos metapsicológicos individuais e coletivos. Conforme Freud (1996c),

Se o sentimento humano de culpa remonta à morte do pai primevo, trata-se, afinal de contas, de um caso de ‘remorso’ [...] Esse remorso constituiu o resultado da ambivalência primordial de sentimentos contra o pai. Seus filhos o odiavam, mas também o amavam. Depois que o ódio foi satisfeito pelo ato de agressão, o amor veio para o primeiro plano, no remorso dos filhos pelo ato. Criou o superego pela identificação com o pai; deu a esse agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato. E, visto que a inclinação à agressividade contra o pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa também persistiu, cada vez mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida e transferida para o superego [...] Matar o próprio pai ou abster-se de matá-lo não é, realmente, a coisa decisiva. Em ambos os casos, todos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte. Esse conflito é posto em ação tão logo os homens defrontem com a tarefa de viverem juntos. (FREUD, 1996c, p. 135).

O pai tirânico interditava os filhos pela força física. Com a morte desse pai, com a realização do banquete totêmico e com o sentimento de arrependimento e de culpa, a interdição toma outro caminho<sup>23</sup>. Ou seja, se daria pela via das normas e regras. A questão nesse quinto ensaio de Totem e Tabu, conforme nos apresenta a citação acima, é argumentar de que forma a moral, a normatização e os preceitos culturais foram forjados. Através do mito, Freud remonta a origem da cultura. Segundo Freud, (1996f, p. 147) o grande motivador pela morte do pai primevo e o

<sup>23</sup> Nota-se que para Freud esses sentimentos (arrependimento e culpa) fundam, o psiquismo humano.

estabelecimento das normas totêmicas é de ordem do sexual. Freud (1996f, p. 147) argumenta que os desejos sexuais não unem os homens, mas os dividem. Embora os irmãos tivessem se reunido em grupo para matar o pai, todos eram rivais uns dos outros em relação às fêmeas. Assim como o pai, os irmãos queriam as fêmeas para si e a nova organização do clã colocaria fim aos conflitos entre os irmãos. Sobre o conjunto de regras foi depositado todo o peso de conter os conflitos humanos e culturais. Segundo Freud (1996f, p. 152) a religião totêmica nasce desse mesmo fenômeno, ou seja, da necessidade de manterem-se juntos, sustentados pela culpa, pela necessidade imperativa da sobrevivência e a harmonia de uma relação de solidariedade. Essa mudança não se limita à esfera religiosa, mas ao cultural como um todo.

O mito do pai tirânico não se reduz a uma única hipótese, que por sinal é bastante discutível. Ao contrário, sua utilização possui um caráter metafórico essencial para propor as diferenças dos papéis paternos apresentados: o pai onipotente, o pai morto e o pai idealizado. Portanto, é pela morte e a realização do ritual totêmico que a identificação com o pai, real, é posta. Para Freud (1996f) o espírito sempre é ambíguo, seja no indivíduo, seja no grupo. Amor e ódio são categorias psíquicas que se apresentam ao mundo através das realizações do homem. É nessa perspectiva que Freud apresenta a configuração da religião totêmica<sup>24</sup>. Portanto, o mito do pai primevo pertence à categoria do psíquico.

A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio da civilização em que surgiram e com os métodos que adotam; mas todas têm o mesmo fim em vista e constituem reações ao mesmo grande acontecimento com que a civilização começou e que, desde que ocorreu, não mais concedeu à humanidade um momento de descanso. (FREUD, 1996f, p. 148).

Assim como a religião, outras instituições culturais<sup>25</sup> e seus ideais baseiam-se em preceitos morais e éticos e esses conflitam-se com os desejos humanos. Portanto, para Freud (1996c), todo conflito humano se estabelece a partir da

---

<sup>24</sup> E depois discutirá em o futuro de uma ilusão e Moises e o monoteísmo a questão do pai idealizado na figura de Deus.

<sup>25</sup> Assim como demonstra Cassirer (2001): A ciência, arte e os mitos.

ambivalência que se coloca entre as imposições morais postas pela normatização da cultura e os desejos de cada indivíduo. Freud se apropriou desse mito para demonstrar que após a morte do pai e o estabelecimento da nova sociedade um mal-estar se estabeleceu. Amo o pai, mas também o odeio. Nesse contexto os irmãos, estabeleceram regras e normatizações sociais impedir que repetissem o ato primevo do pai em devorar todas as fêmeas e matar seus filhos.

É nesse contexto que a inserção do sujeito na cultura também se torna uma maneira de realizar impedimentos frente às ações que ameacem a cultura. Essa impõe sobre os sujeitos uma serie de restrições exigências, que são difíceis de serem suportadas, criando um sentimento de rancor com relação à cultura instaurando um mal-estar para o qual não se tem cura. É nessa perspectiva que a condição de desamparo se intensifica.

É nessa perspectiva que a psicanálise propõe que o desamparo é à base da construção subjetiva. Se por um lado, a cultura não sobrevive sem o conjunto de normatizações, por outro, o sujeito trava uma espécie de “guerra” psicológica entre cumprir os desígnios culturais e atender os desejos sexuais. A morte do pai real funda o pai imaginário e idealizado, que pela culpa inaugura a posição do homem em relação a si mesmo e ao mundo. Essa relação de amor e ódio, posta pela rivalização e a identificação será a produtora do mal-estar cultural.

Segundo Freud, (1996c p. 108) ocorre uma incompatibilidade entre amor e cultura. O amor como ideal é apresentado como o mais alto valor universal entre todos os indivíduos<sup>26</sup>. Esse é o ponto designado por Freud como conflitivo nos desígnios psíquicos da humanidade. Conforme o autor, as pessoas dão o nome de amor ao relacionamento entre um homem e uma mulher cuja necessidade genital os leva a fundar a família. No entanto, também se utiliza esse termo nas relações entre pais, filhos e irmãos. Essa outra forma de amor, nomeia-se como “amor inibido”. Esse se constitui como indispensável na edificação das relações culturais. As duas formas de amor (sexual e inibido) apresentam-se como conteúdo psíquico nas realizações humanas. Freud afirma que,

A civilização atual deixa claro que só permite os relacionamentos sexuais na base de um vínculo único e indissolúvel entre um só homem e uma só mulher, e que não é de seu agrado a sexualidade como fonte de prazer por

---

<sup>26</sup> “Amarás o próximo como a si mesmo”, “não matarás” e “não roubarás” são alguns representantes desses valores impostos a todos os homens.

si própria, só se achando preparada para tolerá-la porque, até o presente, para ela não existe substituto como meio de propagação da raça humana [...] Apenas os fracos se submeteram a uma usurpação tão ampla de liberdade sexual, e as naturezas mais fortes só o fizeram mediante uma condição compensatória<sup>27</sup> [...] A sociedade civilizada viu-se obrigada a silenciar sobre muitas transgressões que, segundo os seus próprios princípios, deveria ter punido. Por outro lado, não devemos errar, supondo que, por não alcançar todos os seus objetivos, uma atitude desse tipo por parte da sociedade seja inteiramente inócua (FREUD, 1996c, p 110).

O pensamento freudiano nesse ensaio impõe uma antítese entre cultura e sexualidade. Aquela restringe e coíbe o homem em suas necessidades sexuais, enquanto que as pulsões seguem na direção da busca das satisfações irrestritas.

A oposição amor sexual - cultura traz, para Freud, como pano de fundo uma questão de grande pertinência psicanalítica: O amor sexual se constitui como relacionamento entre dois indivíduos, enquanto que na cultura, as relações se estabelecem entre muitos indivíduos. Freud (1996c, p. 113) afirma que, “dizemos quase a mesma coisa quando fazemos a antítese entre civilização e sexualidade derivar entre dois indivíduos, ao passo que a civilização depende de relacionamentos entre um considerável número de indivíduos”. Mezan (2006, p. 264) afirma que sexualidade e moralidade são totalmente antagônicas e que Freud demonstrou isso ao longo de sua obra. Para Mezan, em Freud

Várias passagens de seus primeiros escritos vinculam a formação das neuroses à impossibilidade de satisfazer os impulsos instintivos, em virtude das normas que regem a vida em comum e delimitam os campos antagônicos do permitido e do proibido. O estudo das fantasias e da sexualidade infantil, porém, vai introduzir uma outra dimensão, propriamente psicanalítica (MEZAN, 2006, p. 264-265).

A ética, a moral e a educação demonstram a fragilidade de seus métodos na tentativa de coibir os antisociais. Ao contrário, contribuem para que a neurose se estabeleça como fato cultural. Freud constata que se por um lado as neuroses podem ser verificadas no universo das subjetividades, por outro se pode verificar sua sua pertença no âmbito cultural. Conforme Flecha (2004, p. 42) “as restrições impostas à vida sexual são aquelas que as pessoas tidas como neuróticas não podem suportar. Através de seus sintomas, criam formas de satisfação substitutivas”. Essas, muitas vezes são produtoras de sofrimento, como no caso das

---

<sup>27</sup> Aqui Freud (1996c) se refere aos processos sublimatórios como medida compensatória pela coibição das determinações culturais frente à sexualidade.

toxicomanias<sup>28</sup>. Ou seja, a neurose é efeito do conflito psíquico, da divisão e da ambivalência. Assim, Freud (1996c) aponta para o conflito entre a vontade individual e a ordem coletiva. Seja em cada indivíduo, seja no conjunto desses, reunidos na cultura, pode-se constatar como manifesta o sofrimento humano. O permitido e o proibido, forçados pela necessidade da vida em comum, conduzem o homem por um caminho trágico que Freud (1996a) constata em sua experiência clínica.

Segundo Freud (1996c, p. 137) a culpa funda a cultura, mas também o amor. Se o banquete totêmico se estabelece como efeito da morte do pai onipotente, a consequência desta foi o arrependimento e a culpa. Nessa perspectiva se estabelece uma estreita relação entre cultura e a origem das neuroses. O superego se impõe como instância psíquica da culpabilização do homem. Para Freud, (1996c, p. 135) “depois que o ódio foi satisfeito pelo ato de agressão, o amor veio para o primeiro plano, no remorso dos filhos pelo ato. Criou o superego<sup>29</sup> pela identificação com o pai”. Desde então os filhos teriam parte do pai tirano, mas também teriam introjetado em si a normatização e as regras da configuração da nova sociedade. Enquanto no pai onipotente não havia qualquer divisão psíquica, nos filhos essa se estabeleceu em virtude da substituição do pai real pelo pai imaginário. Essa constituição de divisão psíquica é que funda o desamparo. Eros torna-se efeito do desamparo e da culpa.

### **3.2 O Desamparo e cultura**

A questão do desamparo designa a posição do sujeito no mundo. Como já afirmamos anteriormente sobre totem e tabu e a origem da cultura, o homem em sua ambivalência psíquica é dividido entre o universo das pulsões e a repressão sexual. Considerando que para Freud essa posição originou-se do advento da cultura, pode-se afirmar que ela é estrutural. Assim, apresentaremos a noção de desamparo e sua

---

<sup>28</sup> Sobre esse tema faremos alusão em outro momento de nossa pesquisa.

<sup>29</sup> Segundo Mijolla (2005, p. 1822) O superego constitui uma das três instâncias do aparelho psíquico na segunda tópica de Freud. Ele resulta, quanto ao essencial, da interiorização da autoridade parental. O superego traduz a coação que a cultura exerce sobre o indivíduo para impor as renúncias pulsionais necessárias e eventualmente excessivas.

relação com o homem e o mundo.

Em [1908], (1996a) Freud publica “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna”. Ensaio que apresenta a questão, sexualidade/civilização e como ela é estruturante e sua relação com a cultura vienense do século XIX. Freud apresenta o impasse posto pela modernidade com a repressão sexual, a moral monogâmica e a ordem familiar. Assim, apresenta três questões,

Tentemos agora responder a três perguntas que aqui se apresentam: (1) Que deveres exige do indivíduo o terceiro estágio da civilização? (2) a satisfação sexual legítima permitida pode oferecer uma compensação aceitável pelas renúncias a todas as outras satisfações? (3) Qual a relação entre os possíveis efeitos nocivos dessa renúncia e seus proveitos no campo cultural? (FREUD, 1996a, p. 78).

Conforme Birman, (2005, p. 39) nesse ensaio “o discurso freudiano realiza uma crítica sobre modernidade por intermédio dos impasses constituídos pela repressão sexual, a moral monogâmica e a ordem familiar”. Mas, nesse período Freud ainda busca respostas para a harmonização do sujeito frente aos impasses postos pela cultura.

O primado da morte, reconhecido por Freud (1996f p.145) em totem e tabu, como elemento fundador da sociedade e do humano, conduziu o inventor da psicanálise, progressivamente a estabelecer a força da pulsão como autônoma. É nesse contexto que Freud se distancia do ideal científico clássico e inventa um discurso crítico sobre o eu e a supremacia da consciência. A especificidade freudiana centra-se nos conflitos psíquicos originados na noção de desamparo. Essa é fundamentalmente a trágica manifestação do que concebe e possibilita o humano e a cultura. Segundo Birman (2005, p. 86) o discurso freudiano realiza uma crítica ao pensamento individualista dos séculos XVII e XVIII, propondo o descentramento do sujeito dos campos da consciência e do eu. Isso se realizou com a proposição do inconsciente. O desamparo dentro da perspectiva cultural estabelece um universo dialético: possibilidade/impossibilidade. A dimensão da finitude e do desamparo se contrapõe à lógica cartesiana. Nessa perspectiva Birman (2005, p. 92) propõe que a dualidade posta pela tradição cartesiana<sup>30</sup> é fundamento da sociedade ocidental,

---

<sup>30</sup> Res-extensa - res-cogitans.

representado e defendido pelos ideais científicos e religiosos<sup>31</sup>.

Portanto, o desamparo é matéria prima da psicanálise, pois aquele é à base da subjetividade e essa não se estabelece sob ideais cientificistas clássicos. Se na “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna”, o ideal de harmonização do sujeito recebeu créditos por parte de Freud, em *O mal-estar da civilização* a possibilidade dessa harmonia perde força com a problematização do desamparo e das pulsões. O discurso freudiano acerca da cultura configura-se como um estilo trágico. Para Birman, (2005, p. 124) “pelo enunciado da condição de desamparo da subjetividade no novo espaço social, foi à desarmonia nos laços sociais que então foi sublinhada por Freud”. É por essa lógica que em “o projeto para uma psicologia científica” Freud, (1975 p. 370) apreende o desamparo do bebê como uma premissa da condição do indivíduo diante da moral. “O desamparo inicial dos seres humanos é fonte primordial de todos os motivos morais”. O recém-nascido não possui condição para comunicar ao outro (geralmente a mãe) suas necessidades vitais, tais como sede, fome, frio, etc. Tais eventos produzem uma posição de angústia por parte do bebê. A mãe torna-se estranha e familiar. Essa mesma ambivalência é transportada para a vida do homem adulto. Portanto, o que Freud constata na relação bebê-outro será constatada na relação homem-cultura. Se a mãe ao alimentar o bebê extirpa o desconforto causado pela fome<sup>32</sup>, na vida adulta o homem procura saídas para aniquilar toda forma de sofrimento. Cada indivíduo busca incansavelmente coibir seu desconforto no mundo. É nessa perspectiva que Freud propõe que o homem está “condenado” a buscar a felicidade. Essa se estabelece como a busca contínua por conforto e apaziguamento psicológico. O mundo, para o homem, somente existe à medida que se atribui a ele significações. Essas são construídas na perspectiva de realizar uma interação entre o psíquico e o cultural. A existência se possibilita como uma invenção, seja no âmbito psicológico (interno), seja no cultural (externo).

A felicidade não se configura como algo dado, ou fornecido pelo destino. Tal crença contradiz a constituição espiritual humana. A felicidade se configura como modo espiritual de se estabelecer no mundo e não há nela característica de um a

---

<sup>31</sup> Aqui se destaca especificamente o cristianismo.

<sup>32</sup> É importante notar que a satisfação desses imperativos fisiológicos são temporários. Eles sempre retornam.

priori. Dito de outra maneira, a felicidade não se estabelece em uma lógica de direito. A felicidade como possibilidade de realização subjetiva e cultural é mais efeito de uma interminável luta entre Thânatos (morte) e Eros (vida) do que algo dado pelos deuses ou por Deus. Qualquer possibilidade de satisfação psicológica somente é viável através de uma intensa luta entre vida e morte<sup>33</sup>. Para Freud (1996c, p. 84) a felicidade não está presente no plano da criação do mundo, mas nem por isso o homem abre mão dela. Assim, Freud delinea como se estabelece o sentimento de felicidade,

O sentimento de felicidade derivado da satisfação de um selvagem impulso instintivo não domado pelo ego é incomparavelmente mais intenso do que o derivado da satisfação de um instinto que foi domado [...] uma satisfação desse tipo, como, por exemplo, a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou a do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades, possui uma qualidade especial que, sem dúvida, um dia poderemos caracterizar em termos metapsicológicos [...] e mesmo para os poucos que os possuem, o método não proporciona uma proteção completa contra o sofrimento. Não cria uma armadura impenetrável contra as investidas do destino e habitualmente falha quando a fonte do sofrimento é o próprio corpo da pessoa. (FREUD, 1996c, p. 87).

O homem somente se configura como tal, à medida que estabelece vínculos. Ações como trabalho, política, ciência, religião e mitos, têm como objetivo coibir toda forma de sofrimento. É nesse contexto que Freud apresenta a ambivalência, sofrimento/felicidade como trabalho psíquico no que ele nomeia como “realidade”. Para Freud (1996c, p. 83) a vida é árdua como se apresenta. “A vida tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos e tarefas impossíveis. A fim de suportá-la, não podemos dispensar as medidas paliativas”. Essas se estabelecem como maneiras de minimizar o desconforto do homem com seu desamparo. Instrumentos como ciência, religião e relações amorosas se apresentam no universo psicológico com “missão” de aniquilar todo sofrimento e dor de existir. No entanto, quando se estabelece para todos uma única regra de felicidade, o que se alcança é a possibilidade de frustração e decepção. Para Freud (1996c, p. 91) qualquer promessa de salvação é ilusória. Estabelecer uma regra única para a satisfação psicológica ou felicidade, é ilusão, pois essa busca se estabelece como algo individual. O que a cultura realiza não é tornar o

<sup>33</sup> Não tomemos esses dois significantes de forma literal. “Vida” e “Morte” se constituem como substâncias da ambivalência própria do homem em seu universo psicológico e cultural e se estabelecem como instrumento linguístico freudiano.

homem feliz, mas coagi-lo a se tornar ético e moral. Segundo Birman (2005, p.8) a cultura se ocupa com a ordem. O homem que não se submete a esse preceito é tido como estranho ao sistema cultural. Cabe a cada indivíduo se estabelecer como feliz nesse universo de imperativos de ordem. Portanto, regulação e ordem cultural são oponentes dos desejos individuais. Segundo Freud, (1996c, p. 91) não se pode determinar o que dá a cada um a possibilidade de torná-lo feliz.

Segundo Freud (1996c),

A felicidade, no reduzido sentido em que a reconhecemos como possível, constitui um problema da economia da libido do indivíduo. Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo. Todos os tipos de diferentes fatores operarão a fim de dirigir sua escolha. É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e finalmente, de quanta força sente à sua disposição para alterar o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos. Nisso, sua constituição psíquica desempenhará papel decisivo, independentemente das circunstâncias externas. O homem predominantemente erótico dará preferência aos seus relacionamentos emocionais com outras pessoas; o narcisista que tende a ser auto-suficiente, buscará suas satisfações principais em seus processos mentais internos; o homem de ação nunca abandonará o mundo externo, onde pode testar sua força. Quanto ao segundo desses tipos, a natureza de seus talentos e a parcela de sublimação instintiva a ele aberta decidirão onde localizará os seus interesses. (FREUD, 1996c, p. 91).

Portanto, para Freud (1996c) a questão da felicidade se estabelece como efeito entre o interno e o externo, entre o psíquico e as ações culturais. Mas também, fornece pistas para se crer que a posição do homem no mundo será determinada por sua estrutura psíquica<sup>34</sup>. Tudo dependerá como cada indivíduo representa e apreende seu sofrimento e que saídas encontra. Não existe uma regra única para a busca de felicidade. Tornar a felicidade homogênea faz parte do contexto da ilusão psíquica da qual Freud demonstra em o futuro de uma ilusão<sup>35</sup>, pois cada indivíduo é atravessado pelo real e pela linguagem<sup>36</sup>. Birman (2005, p. 49)

---

<sup>34</sup> Neurose, psicose e perversão.

<sup>35</sup> Sobre essa questão aprofundaremos quando apresentarmos a concepção freudiana sobre o tema.

<sup>36</sup> Segundo Trindade (2008, p. 71) a questão do “real” e da “linguagem”, foi introduzida por Lacan em sua releitura sobre a psicanálise. O termo real, junto com simbólico e imaginário é um dos nomes com os quais Lacan designou os três registros que estruturam a subjetividade. Estes termos têm um lugar de destaque em todo seu ensino a partir da década de setenta, mais precisamente 1974/75 com a realização do seu seminário intitulado RSI ( Real, Simbólico e Imaginário). O registro do imaginário Lacan denomina o lugar das identificações, lugar do Eu e dos fenômenos como amor, ódio e das relações duais. O simbólico é o campo da linguagem, do significante. É o registro marcado pela

afirma que “pela angústia de real que o atravessa, o sujeito tem de inventar um estilo de existência caracterizado pela singularidade e pela diferença, maneira de transformar o real em desejo”. É nessa perspectiva que o conceito de “sublimação” configura-se como ruptura com a homogeneização da felicidade. Portanto, para Freud (1996c) estabelecer um a priori na realização da felicidade torna-se ilusão. Mais do que isso, as invenções coletivas do homem, até hoje estabelecidas não dão conta de garantir a felicidade. A família, a ciência, a educação, a religião e os ideais políticos se constituem como limitados nessa questão. Conforme Freud, (1996c, p. 94) o avanço das ciências naturais atingiu um patamar jamais imaginável. No entanto, esta conquista em muito pouco contribuiu para que a vida do homem se tornasse mais prazerosa. A cultura se estabelece como conjunto de atividades e recursos inventados pelo homem para seu estabelecimento no mundo. Mas, seus ideais, para Freud, fracassaram.

A potência motora coloca forças gigantescas à sua disposição, as quais, como os seus músculos, ele pode empregar em qualquer direção; graças aos navios e aos aviões, nem a água nem o ar podem impedir seus movimentos; por meio de óculos corrige os defeitos das lentes de seus próprios olhos; através do telescópio, vê a longa distância; e por meio do microscópio supera os limites de visibilidade estabelecidos pela estrutura de sua retina. Na câmara fotográfica, criou um instrumento que retém as impressões fugidias, assim como um disco de gramofone retém as auditivas, igualmente fugidias; ambas são, no fundo materializações do poder que ele possui de rememoração, isto é, sua memória. Com o auxílio de telefone, pode escutar a distâncias que seriam respeitadas como inatingíveis mesmo num conto de fadas. A escrita foi, em sua origem, a voz de uma pessoa ausente, e a casa para moradia constituiu um substituto do útero materno, o primeiro alojamento, pelo qual, com toda probabilidade, o homem ainda anseia, e no qual se achava seguro e se sentia à vontade [...] O homem, por assim dizer, tornou-se uma espécie de “Deus de prótese [...] No interesse de nossa investigação, contudo não esqueceremos que atualmente o homem não se sente feliz em seu papel de semelhante a Deus. (FREUD, 1996c, p. 97-98).

Freud (1996c) estabelece uma oposição entre os feitos da jovem ciência e a busca do homem pelo prazer absoluto e como esse se estabelece na ordem do impossível. Por mais que os avanços tecnológicos e científicos contribuam para o bem estar do homem, o mal-estar estará presente. A felicidade perfeita se configura como inatingível. Nessa perspectiva, circunscreve na ambivalência homem-cultura é que nada pode coibir o desamparo. Esse, para Freud, permanece intacto.

---

ligação do desejo com a falta e a lei. O real é aquilo que resiste à simbolização. Assim, com Lacan pode-se afirmar que o real é da ordem do impossível.

Ao propor que o homem tecnológico se tornou uma espécie de “Deus de prótese” Freud rompe com o ideal científico do século XIX. Conforme Birman (2005, p. 144) o mundo através das subjetividades busca a harmonia, o apaziguamento, e o aniquilamento do desamparo. Esse é responsável pelo mal-estar social. É nessa perspectiva que as instituições (ciências, religiões, políticas, arte e mitos) foram forjadas. O Freud neurologista adentrou na ilusão da coerção das pulsões. O Freud psicanalista rompe com esse ideal. Desamparo e mal-estar não têm “cura”. Eles são necessários para que o humano e a cultura sejam forjados. Portanto o ideal da completude ou a tentativa de coibir o desamparo configura-se como ilusão. Conforme Mezan, (2006, p. 568) para Freud a cultura é a causa última da neurose. A ambivalência cultural se estabelece: aquela que cerceia o homem é aquela que oferece recursos simbólicos e imaginários de coibir o sofrimento e seus súditos.

A civilização seria assim a causa última da neurose e, por essa dialética infernal, subtrairia cada vez mais energias do esforço coletivo, para aprisioná-las na associalidade da miséria neurótica, comprometendo seu próprio futuro e trabalhando a favor de Thânatos pelos mesmos meios com que crê servir a Eros. Mas, se obrando assim ela vai contra seus próprios objetivos, numa outra dimensão a cultura pretende oferecer aos homens um consolo diante das mazelas que engendra em múltiplos níveis, tanto porque frustra necessariamente poderosos impulsos inconscientes, quanto porque, dentro da organização social vigente, perpetua a dominação da maioria pela minoria, ratifica privilégios escandalosos e faz prevalecer a injustiça na maior parte das relações humanas [...] A religião será tal consolo, prometendo aos homens uma vida futura em que o Princípio do Prazer reine sem peias e levando-os a crer que, em algum ponto do Universo, um Pai benevolente “embuçado nos céus” olha por eles, protege-os e zela pelos cumprimentos dos mandamentos morais, tão pouco respeitados na prática social. Ilusão que Freud denunciará. (MEZAN, 2006, p. 568).

Mais uma vez, a ambivalência se apresenta como responsável pela condução do homem no mundo. Se por um lado o indivíduo se frustra mediante as interdições sexuais realizadas pela moral e essa se configura como a responsável pela neurose, por outro, é pela cultura que o homem encontra instrumentos para sair do impasse estabelecido pelo seu sofrimento e solidão. A cultura tenta através de todas as medidas preencher, enquanto que o desejo sempre denuncia que algo falta. Ou seja, pelo desejo a ausência toma forma e anuncia a solidão do espírito. Mas, o homem antes de ser esse que pensa é constituído pela falta e pela privação. Esses são os “motores”<sup>37</sup> do desejo. Assim, o homem busca no universo do simbólico e do

---

<sup>37</sup> Não podemos nos esquecer que uma das traduções de “trieben”, verbo alemão, para o inglês é

imaginário, maneiras de coibir o que de mais intenso o ameaça, o desamparo, ou seja, a falta. É nesse contexto que a religião se apresenta como ilusão.

### 3.3 A ilusão e a religião

O interesse de Freud pelo fenômeno religioso se estabelece desde os primórdios da psicanálise. É o que se pode observar na publicação de “atos obsessivos e práticas religiosas”, obra de [1907] (1996a) Segundo nota do editor inglês (1907, p. 107) essa obra “foi à incursão inicial de Freud na psicanálise da religião.

Freud (1996a, p. 110) equipara os rituais religiosos aos rituais provenientes da neurose obsessiva individual. Esses configuram-se como medidas protetivas que organizam o indivíduo em seu mundo. Para Freud,

É fácil perceber onde se encontram as semelhanças entre cerimoniais neuróticos e atos sagrados do ritual religioso: nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias. (FREUD, 1996a p. 110).

Esses atos, mais que repetições que se dão ao acaso, visam produzir no indivíduo que os pratica um apaziguamento psíquico. Em 1907, Freud concedia pistas que a neurose em seu sentido lato, configura-se como estratégia psíquica no trato com o sofrimento. Freud entende que as repetições inerentes à neurose obsessiva individual tornam-se rituais sagrados, à medida que visam organizar o sujeito diante de seu desamparo. O ritual neurótico individual torna-se uma saída frente os impasses edípicos. Freud (1996a, p. 110) concede um exemplo dessa forma de cerimônia obsessiva individual: “a cadeira deve ficar numa determinada posição ao lado da cama, as roupas colocadas sobre a mesma numa determinada ordem, o cobertor preso embaixo do colchão e o lençol bem esticado. Só depois poderá dormir”. Pode-se afirmar que tal ritual torna-se sagrado. Para Freud existe um ponto de conciliação em relação às duas práticas,

---

“drive”, dirigir, Conforme afirma Hanns (1996, p.338; 343).

O caráter de conciliação que os atos obsessivos possuem em sua qualidade de sintomas neuróticos não é tão evidente nas práticas religiosas correspondentes. Mas também nestas descobrimos esse aspecto das neuroses quando lembramos a frequência como que são cometidos, justamente em nome da religião e aparentemente por sua causa, todos os atos proibidos pela mesma - ou seja, as expressões dos instintos por ela reprimido [...] Diante desses paralelos e analogias podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva com o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal. (FREUD, 1996a p.116).

O ponto central dessa obra não é designar a religião uma configuração do tipo psicopatológica, mas demonstrar de forma análoga a semelhança fundamental entre os rituais neuróticos obsessivos individuais e os rituais religiosos. Denunciar a repressão implícita da natureza das pulsões, pois, segundo Freud, (1996a, p. 116) “a renúncia progressiva aos instintos constitucionais, cuja ativação proporcionaria o prazer primário do ego, parece ser uma das bases do desenvolvimento da civilização humana”. Conforme Freud (1996f, p. 31) “em Totem e Tabu, não era meu propósito explicar o origem da religião, mas apenas o totemismo.” Mas com “o futuro de uma ilusão”, obra de [1927] (1996b), que Freud apresenta sua compreensão sobre o discurso religioso e o apresenta como efeito dos sistemas culturais. A religião, assim como outras instituições culturais, são satisfações substitutivas e visam reconciliar o homem com os sacrifícios. Se a cultura impõe ao homem um conjunto de renúncias, por outro fornece instrumentos compensatórios mediante essas perdas. É nesse contexto que a religião configura-se como uma saída psíquica. Ou seja, meio de coibir o sofrimento e o desamparo.

Portanto, para Freud, (1996c p.22) os ideais culturais são de natureza narcísica<sup>38</sup>, pois se estabelecem na economia psíquica como expressão da busca pela satisfação pulsional. Mas como a religião articula-se nesse contexto? Como já demonstramos ao referir-mo-nos a Totem e Tabu, a cultura impõe ao indivíduo grande quantidade de privações e sofrimentos. É essa condição de limites e determinismos que torna o indivíduo, desamparado. De um lado a natureza e seus representantes, do outro o homem e seus ideais. A autoestima do homem, se vê ameaçada diante de toda sua divisão. É preciso refutar toda forma de ameaça e

---

<sup>38</sup> O significante “narcisismo” utilizado nesse ponto da pesquisa, visa esclarecer que as ações culturais desenvolvidas pelo homem, têm como objetivo tornar possível seu estabelecimento nas relações sociais. Nenhuma atividade humana é possível se a motivação maior não seja o próprio homem. Portanto, existe um narcisismo primordial que não é obrigatoriamente “maléfico” ou similar ao “egoísmo”.

terror que coloque em risco a sobrevivência do homem no mundo. Não se pode aceitar que a finitude do corpo, as catástrofes e cataclismas e as ações predatórias do homem desordenem a sociedade. É nessa perspectiva que a religião e os deuses foram forjados. Segundo Freud (1996b),

A vida neste mundo serve a um propósito mais elevado; indubitavelmente, não é fácil adivinhar qual ele seja, mas decerto significa um aperfeiçoamento da natureza do homem. É, provavelmente, a parte espiritual deste, a alma, que, no decurso do tempo, tão lenta e relutantemente, se desprende do corpo, que constitui o objeto desta elevação e exaltação. Tudo o que acontece neste mundo constitui expressão das intenções de uma inteligência superior para conosco, inteligência que, ao final, embora seus caminhos e desvios sejam difíceis de acompanhar, ordena todo para o melhor [...] Sobre cada um de nós vela uma Providência benevolente que só aparentemente é severa e que não permitirá que nos tornemos joguete das forças poderosas e impiedosas da natureza. [...] A própria morte não é uma extinção, não constitui um retorno ao inanimado inorgânico, mas o começo de um novo tipo de existência que se acha no caminho da evolução para algo mais elevado. E olhando na outra direção, essa visão anuncia que as mesmas leis morais que nossas civilizações estabeleceram, governam também o universo inteiro, com a única diferença de serem mantidas por uma corte suprema de justiça incomparavelmente mais poderosa e harmoniosa. (FREUD, 1996b, p. 28).

As leis morais substitutas da posição primeva da tirania totêmica estabeleceu-se como a salvadora do homem. A vida, sem sentido, a priori, torna-se tolerável à medida que a ela é designada idéias de valorização de seus ideais ou instituições. É preciso fornecer à existência um sentido absoluto que possa fornecer a todos uma garantia de salvação. Não se pode permitir que o homem em sua trajetória terrena, caminhe como se tudo tivesse fadado a um fim. A religião, torna-se, então, fonte de amparo ao homem em qualquer tempo da história da humanidade. A invenção da religião, portanto, possui significado de tentativa de ruptura com a condição de desamparo e finitude inerente ao homem. Mas o que interessa à Freud são as causas psíquicas da invenção da religião. Freud argumenta que o homem nesse discurso é sustentado por sua condição edípica. Freud (1996b, p. 31) afirma: “acredito que, quando o homem personifica as forças da natureza, está mais uma vez seguindo um modelo infantil”. Aqui Freud se refere ao conceito de Complexo de Édipo.

O termo “complexo de Édipo” designa o sistema de desejos e ações hostis cujos objetos são o pai e a mãe. Ao pai é dado o desígnio da lei, ou seja, da interdição. Tal função terá como desígnio primário realizar uma ruptura na relação

fusional entre mãe e filho. No entendimento de Freud é esse sistema que é o núcleo das neuroses. Trata-se de um conflito estabelecido entre o desejo e a interdição. Pai e mãe circulam na ordem do desejo. Em uma correspondência com o amigo Fliess<sup>39</sup>, Freud faz a seguinte observação,

Descobri, também em meu próprio caso, o fenômeno de me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai, e agora considero um acontecimento universal do início da infância, mesmo que não ocorra tão cedo quanto nas crianças que se tornam histéricas (semelhante à inversão da filiação /romance familiar/ na paranóia – heróis, criadores da religião). Se assim for, podemos entender o poder de atração do Oedipus Rex,<sup>40</sup> a despeito de todas as objeções que a razão levanta contra a pressuposição do destino [...] Como é que Hamlet, histérico justifica suas palavras: “E assim a consciência nos torna a todos covardes”? Como explica sua hesitação em vingar o pai através do assassinato do tio - ele, o mesmo homem que manda seus cortesãos para a morte sem nenhum escrúpulo e que é positivamente precipitado ao assassinar Laertes? Como /explicá-lo/ senão pela tortura que ele sofre em vista da obscura lembrança de que ele próprio havia contemplado praticar a mesma ação contra o pai, por paixão pela mãe, e -“a se tratar cada homem segundo seu merecimento, quem ‘escapa do açoite’”? Sua consciência /moral/ é seu sentimento inconsciente de culpa. (FLIESS; MASSON, 1986, p.273).

Nesse sentido, pode-se afirmar que o que é nomeado pela modernidade como consciência moral, Freud conceitua como sentimento inconsciente de culpa.

Essa correspondência data-se de 15 de outubro de 1887, a jovem psicanálise adentrava por uma nova concepção do homem. O desejo é significativo da falta. Eros sempre incorrerá na perspectiva da ausência. O Édipo freudiano pressupõe na ruptura com o outro que o alimenta, que o ampara, que supre todas as suas necessidades. Atravessar o Édipo é buscar pelas próprias mãos e pelo próprio sofrimento a árdua tarefa de existir. A religião surge como efeito inconsciente da necessidade de coibir toda forma de ausência, que certamente representa o desamparo. Nisso se fundamenta a ilusão religiosa, pois a falta sempre estará presente. A relação que o homem cria com a religião é fundamentalmente edípica. Nesse sentido, Freud, (1996f, p. 158) afirma que “os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo. Se em dado momento

---

<sup>39</sup> Wilhelm Fliess era médico otorrinolaringologista que compartilhava com Freud interesse pela sexualidade. A amizade entre ambos durou de 1887 a 1904. Durante esse período mantiveram correspondência. Pode-se dizer que Fliess ocupou o lugar de analista de Freud.

<sup>40</sup> Édipo Rei.

esse pai (Deus) é objeto de rivalização, em outro será de identificação (proteção) <sup>41</sup>. Portanto, desamparo é o significante utilizado por Freud para demonstrar que a posição edípica adotada pela criança é um imperativo de proteção. É essa necessidade que impõe ao homem o ideal religioso.

Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, e empresta esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua proteção. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer - reação que é, exatamente, a formação da religião. (FREUD, 1996f, p. 33).

A criança, separada da mãe buscará no pai o amparo necessário para se estabelecer como sujeito. Esse pai torna-se, assim, causa de conflito, mas também, de proteção. Segundo Freud, (1996f p. 31) as forças da natureza são personificadas, seguindo um modelo infantil. Ao forjar um Deus que é pai, o homem está seguindo um modelo que se configura como psiquicamente infantil, pois busca extirpar de seu mundo qualquer forma de desconforto e mal-estar. A função essencial da religião é oferecer consolo ao homem diante da dificuldade de viver. A figura protetora é personificada no pai. Nesse, é projetada toda possibilidade de superação do desamparo original.

A religião aparece pelo exame a que procedemos até aqui, como um instrumento inventado pela civilização para conciliar os homens com suas mazelas e também com aquilo diante do qual ela é importante: a morte, os cataclismos naturais, o terror inerente à pequenez do homem e à desproporção entre seus meios e os da natureza. A religião preenche essa função criando a ilusão de que tais fenômenos são apenas aparentes e que os deuses ou Deus velam por sua proteção. Esse Alguém é fruto de uma projeção, pela qual o pai infantil é transformado em Deus e a condição humana se vê assimilada à uma criança indefesa. (MEZAN, 2006, p. 575).

Conforme Freud, (1996f, p. 141) “os sintomas neuróticos são, em sua essência, satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados”. Pode-se acrescentar, então, que toda neurose oculta um sentimento de culpa inconsciente.

---

<sup>41</sup> Como verificou em Totem e Tabu (FREUD, 1996f).

Segundo Freud, (1996c, p.39) a vida com seus imperativos externos é produtora de desamparo, pois se caracteriza por elementos finitos e transitórios. A religião apresenta seus ensinamentos e interpretações de realidades externas, que não podem ser descobertas por si mesmas. Elas devem ser forjadas dentro de um jogo imaginário. Como já afirmamos, para Freud o homem adulto reproduz o modelo infantil na busca pelo amparo e a destituição do desamparo. Ou seja, ele mitiga o amor de um pai benevolente que o livre de toda forma de sofrimento. Esse modelo ao qual cada indivíduo está condenado a reproduzir se estabelece como uma tentativa de aniquilar o desamparo original, o qual é instaurado pelo sistema edípico. Freud nos fornece uma pista importante para o entendimento do porquê a religião se configura como ilusão,

Constitui alívio enorme para a psique individual se os conflitos de sua infância, que surgem do complexo paterno - conflitos que nunca superou inteiramente -, são delas retirados e levados a uma solução universalmente aceita. Quando digo que todas essas coisas são ilusões, devo definir o significado da palavra. 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 (FREUD, 1996b, p. 39).

As representações religiosas não são, nem erros nem acertos. Elas se estabelecem como consequência do desejo, que por sua vez manifesta-se do impulso de satisfação. Aquilo que é designado como revelação de um Deus ou de deuses advém da própria condição psíquica de cada indivíduo. Segundo Freud, (1996b, p. 40) uma crença pode ser chamada de ilusão à medida que sua motivação principal é o desejo infantil. É importante salientar que ao articular “ilusão” ao “desejo infantil”, Freud está propondo que a fusão que a criança realiza com a mãe é da ordem do psíquico e que em determinado momento o pai fará essa ruptura, através da castração, mostrando a criança que ela deverá se separar da mãe. A criança fusionada à mãe prima pela absolutização do prazer e pela ausência total do desconforto e do mal-estar. Propor a existência de um deus se estabelece como a garantia plena do amparo e o aniquilamento da ausência. O homem está condenado ao estado infantil, pois sempre buscará maneiras que negar a castração. Seja na religião, na ciência, na arte, na educação ou outras expressões culturais, o homem lutará para extirpar o sofrimento.

Para Freud, (1996b, p. 41) “avaliar o valor de verdade das doutrinas religiosas não se acha no escopo da presente investigação. Bastam-nos que tenhamos reconhecido sua natureza psicológica, as ilusões.” Portanto, a ilusão é uma categoria psicológica. Isso quer dizer que o que leva determinado indivíduo a crer que um ser supremo tivesse criado uma ordem moral para o universo, pertence ao imaginário. Ou como o próprio Freud afirma,

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 por elas, mas não invalida nossa posição, segundo a qual devem deixar de ser apresentadas como os motivos para os preceitos da civilização. Pelo contrário! Esses resíduos históricos nos auxiliaram a encarar os ensinamentos religiosos como relíquias neuróticas (FREUD, 1996b, p. 53).

A religião mais do que revelação externa de qualquer coisa que sobrevenha ao homem, desenha algo que tem mais a ver com sua solidão psicológica. É Nesse contexto que a religião se configura como amortecedora de uma realidade psíquica. Nesse sentido ela é apreendida por Freud (1996c), como intoxicante. Sem a religião o homem teria que admitir toda a extensão de seu desamparo. Aquilo que o homem religioso nomeia como “espírito consolador”, para Freud configura-se como ilusão, pois o desamparo sempre estará ali, pronto para limitar o homem e lembrá-lo de sua condição finita, mesmo que sua crença anuncie uma vida eterna.

A “antropologia” freudiana se apresenta como uma eminente crítica ao dogmatismo da consciência. Nesse sentido, pode-se afirmar que com a proposição do complexo de Édipo e seus atravessamentos, que enquanto a cultura e suas instituições buscam a todo custo coibir as pulsões e seus efeitos, o desejo se sustenta pela falta e a privação. Essa é a grande denúncia freudiana. E nos ensaios apresentados até aqui, Freud (1996b), manifesta que ciência e religião, especificamente, se fundam com a missão de anular todo o poder da morte e da finitude. No entanto, Freud (1996b-c), considera essas tentativas como ilusão, pois a palavra final é da falta e da privação. Não se pode cogitar qualquer processo de humanização fora dessa perspectiva. Considerando com Freud, que a existência é uma invenção para coibir Thânatos e que homogeneizar a felicidade, é delegar a todos o mesmo destino e que tal crença é no mínimo alienante, cabe a cada indivíduo em sua singularidade determinar que caminho seguir e como buscar a

felicidade. É nessa perspectiva que Freud (1996c p. 82) se apropria da celebre palavra de Goethe, “Aquele que tem ciência e arte, tem também religião: o que não tem nenhuma delas, que tenha religião”. No entanto, para Freud, seja na arte, na ciência ou na religião, a ilusão está presente. Segundo Freud (1996c p. 83) as satisfações substitutivas se estabelecem como ilusão, pois se firmam com a promessa de harmonizar o indivíduo e o mundo externo.

Mesmo a religião não consegue manter sua promessa. Se, finalmente, o crente se vê obrigado a falar dos ‘designios inescrutáveis’ de Deus, está admitindo que tudo que lhe sobrou, como último consolo e fonte de prazer possíveis em seu sofrimento, foi uma submissão incondicional. (FREUD, 1996c, p. 92).

A religião, para Freud, se apresenta como detentora de um poder de coibição da falta e das perdas que são próprias da condição humana. A religião fracassou em seu ideal de eliminar o sofrimento e a falta. Se em sua própria consciência o discurso religioso anuncia a salvação de todos aqueles que a ela aderir, para a psicanálise o que possibilita a invenção da religião é a condição psíquica do inconsciente, o desejo de amparo e proteção, própria do complexo de Édipo. Assim, Freud (1996c, p. 114) designa o representante maior da cultura, sendo seu maior ideal anular em sua totalidade o desamparo humano. Esse representante é herdeiro do totemismo e se configura como uma lei mais antiga que o próprio cristianismo: “Amarás teu próximo como a ti mesmo”. Conter a violência física, os assassinatos e propagar o amor entre os povos por toda a terra é a reivindicação desse ideal, que como todo ideal, não se cumpre em toda sua totalidade, portanto, também ilusão. Para o autor universalizar o amor é desconsiderar que para amar é preciso conhecer e saber a quem se está dirigindo tal sentimento. Amar a todos, até mesmo aqueles que não se conhece é desmerecer o próprio sentimento. Assim, Freud (1996c, p. 115) argumenta, “meu amor, para mim, é algo valioso, que eu não devo jogar fora sem reflexão. Se amo uma pessoa, ela tem de merecer meu amor de alguma maneira”. Não existe amor sem vínculo. Não se ama a massa. É preciso conhecer a história daquele que é amado. É preciso que haja identificação. É preciso se reconhecer na unicidade desse objeto de amor. Nessa reflexão, Freud não faz alusão sexual, mas geral, amor entre pais, filhos e amigos. Amar a massa, portanto, para Freud se adéqua no que o inventor da psicanálise encontra nas

ideologias judaicas e cristãs. Freud (1996c, p. 115) afirma que, “se essa pessoa for um estranho para mim e não conseguir atrair-me por um de seus próprios valores, ou por qualquer significação que eu já possa ter adquirido, me será difícil amá-la”. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que o amor universal é ilusão. Não se pode amar o que não se conhece. Freud (1996c, p. 116) ratifica a condição primordial do homem em relação aos outros homens. Não é o amor que conduz o homem em suas relações, mas seus impulsos primitivos. A história possui inúmeros exemplos sobre as atrocidades humanas<sup>42</sup> e que em nada teve a ver com o amor que é propagado entre as religiões.

Quem quer que relembre as atrocidades cometidas durante as migrações raciais ou as invasões dos hunos, ou pelos povos conhecidos como mongóis sob a chefia de Gengis Khan e Tamerlão, ou na captura de Jerusalém pelos piedosos cruzados, ou mesmo, na verdade, os horrores da recente guerra<sup>43</sup> mundial, quem quer que relembre tais coisas terá de se curvar humildemente ante a verdade dessa opinião. A existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos com o nosso próximo e força a civilização a um tão elevado dispêndio [energia] [...] Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem. (FREUD, 1996c, p. 117).

Para Freud (1996c), a ilusão permanece à medida que o homem acredita que, em sua vida comum pode vencer a maldade humana, presente nos conflitos entre os homens e as nações. Nem mesmo o “ama o próximo como a ti mesmo”, representante mais antigo da ética e da moral deu conta de extirpar da face da terra à agressividade humana. Portanto, para Freud, as ideologias são problemas para a cultura. Se a coesão, próprias das comunidades humanas, se estabelece como possível saída contra a agressividade dos impulsos hostis, por outro lado, é justamente essa coesão que gera problemas como a exclusão, as guerras e as desigualdades sociais<sup>44</sup>, econômicas e políticas. Nesse sentido,

---

<sup>42</sup> É importante observar que, também, no século XX as atrocidades do homem contra o próprio homem e as nações ocorreram indiscriminadamente: duas guerras mundiais, a guerra da Bósnia, Iraque, invasão do Afeganistão e a destruição das torres gêmeas em New York são exemplos contundentes dessas ações.

<sup>43</sup> Primeira guerra mundial.

<sup>44</sup> Atualmente a África passa pela sua maior crise de fome e saúde pública.

O povo judeu, espalhado por toda a parte, prestou os mais úteis serviços às civilizações dos países que os acolheram; infelizmente, porém, todos os massacres de judeus na Idade Média não bastaram para tornar o período mais pacífico e mais seguro para seus semelhantes cristãos. Quando, outrora, o Apóstolo Paulo postulou o amor universal entre os homens como o fundamento de sua comunidade cristã, uma extrema intolerância por parte da cristandade para com os que permaneceram fora dela tornou-se uma consequência inevitável. Para os romanos, que não fundaram no amor sua vida comunal como Estado, a intolerância religiosa era algo estranho, embora entre eles, a religião fosse interesse do Estado e este se achasse impregnado dela. (FREUD, 1996c, p. 119).

Para Freud (1996c), a cultura com seu método de tornar o homem feliz frustra-se e os exemplos que nos fornece têm como objetivo ratificar o fracasso das instituições. Em Freud pode-se afirmar que em muitos casos a exclusão, a busca pelo poder, a dizimação de povos inteiros, como no caso de tribos indígenas e até mesmo em nome da civilização, foi construída em nome do amor e da religião. Na lógica da violência a alteridade é negada e com ela tudo o que vale ser valorizado é o ideal, pois o outro, não é reconhecido em sua diferença, mas serve aos meus ideais. Nesse sentido, para o autor não só a moral e a ética encontraram apoio no ideal religioso, mas também ações como assassinatos, apropriação de terra e guerras, são exemplos de ações em nome do ideal religioso. A questão que se coloca é que coibir as ações que ameaçam a ordem cultural, cada vez mais se estabelece como um problema contemporâneo. Segundo Freud, (1996c, p. 46) “os sacerdotes só puderam manter as massas submissas à religião pela efetivação de concessões tão grandes quanto essas à natureza instintual do homem. Assim, só Deus é forte e bom; o homem é fraco e pecador”. Crer em um Deus bondoso, compassivo e piedoso é, para Freud, totalmente contraditório com as ações do homem. Portanto, mesmo o indivíduo religioso não é movido pelo poder desse Deus, mas pela culpa e pela necessidade de sobrevivência.

Considerando que as instituições culturais se estabelecem como instrumentos de coerção das pulsões e que do ponto de vista subjetivo cada indivíduo realiza projeções, Freud (1996 c, p.82) anuncia que a religião é um discurso intoxicante. As satisfações substitutivas verificadas na arte e na ciência, se apresentam de forma eficaz, mas quando se trata da religião não é tarefa fácil realizar a mesma constatação. Seja na arte, na ciência, na religião ou na utilização de substâncias químicas o que se busca é realizar satisfações substitutivas, ou seja, aniquilar o desamparo. É nesse contexto que o autor que equipara a intoxicação feita pelos

produtos químicos à religião. Conforme Freud (1996, c, p. 88) todo agente cultural que tem como substância a imaginação configura-se como ilusão. No caso das substâncias químicas, essas atuam de forma direta e pragmática nos sentidos humanos. Segundo Freud,

O mais grosseiro, embora mais eficaz, desses métodos de influência é o químico: a intoxicação [...] É fato, porém, que existem substâncias estranhas, as quais, quando presentes no sangue ou nos tecidos, provocam em nós, diretamente, sensações prazerosas, alterando, também, tanto as condições que dirigem nossa sensibilidade, que nos tornamos incapazes de receber impulsos desagradáveis. (FREUD, 1996c, p. 86).

Sem adentrarmos em questões específicas sobre as substâncias químicas, pode-se afirmar, a partir da citação acima, que para Freud (1996c), a principal função desses agentes intoxicantes, que nomeia como “método grosseiro” é anular as sensações de desprazer. No mesmo sentido, como já demonstramos anteriormente, é tornar a vida suportável. A narcose produzida por esses agentes visa esquecer e anular a aflição real da existência. Muitas dessas substâncias possuem como característica química produzir em seu usuário, quadros de delírio. Esse pode ser classificado como agente químico que conduz o usuário a distorcer a realidade. Mais que uma patologia esses agentes químicos configuram-se como saídas pulsionais, ou seja, maneiras subjetivas no trato com os traumas psíquicos de cada indivíduo. Analogamente Freud, (1996c, p. 88) afirma que a arte produz uma leve narcose, na tentativa de afastar as pressões das necessidades vitais. Da mesma forma, que “a atividade profissional se constitui fonte de satisfação especial, se for livremente escolhida, isto é, se, por meio de sublimação. Conforme o autor quando o eremita recusa o mundo e se encontra na solidão, recria outro mundo, esse imaginário, no qual substituirá o outro, insuportável. Todos esses exemplos, substitutos de uma realidade insuportável serão projeções, ilusões.

Sendo assim, nos propomos no próximo capítulo apresentar a pastoral da sobriedade, seu método, diretrizes e como se estabelece seu discurso. Essa pastoral foi criada com o objetivo específico de receber e recuperar usuários de drogas que se tornaram dependentes químicos. Ao longo do quarto capítulo apresentaremos, também, as entrevistas com participantes dessa pastoral. Esse dependente ao abandonar a droga através dessa pastoral não realiza uma substituição? O que se cogita é que a intoxicação permanece. No entanto, de forma modificada.

## 4 A PASTORAL DA SOBRIEDADE

Segundo Ceconello et al. (2000, p. 9) a pastoral da sobriedade “é a ação da Igreja na Prevenção e Recuperação em Dependência Química. Foi fundada na 36ª Assembléia Geral da CNBB em 1998, em Itaici”.

A pastoral objetiva atuar na prevenção, intervenção recuperação e Reinserção do dependente químico junto aos seus familiares, uma vez que estatisticamente cada dependente destrói consigo mais quatro outras pessoas, co-dependentes que também necessitam de apoio, informação, acompanhamento, sustentação espiritual e redenção. (CECONELLO et al., (2000, p.9).

Por ser uma pastoral, sua atuação se realiza exclusivamente nas paróquias em grupos que se reúnem semanalmente. Existe toda uma organização e formação para que em cada paróquia esses grupos se estabeleçam e possam atuar. As reuniões acontecem com uma metodologia específica que se desenvolve através dos grupos de autoajuda Conforme Ceconello et al. (2000, p. 10) “para iniciar grupos de autoajuda é necessário formar uma equipe de, no mínimo, quatro pessoas comprometidas com a comunidade”. E que os agentes participem de processos de formação permanente. As reuniões dos grupos de autoajuda têm como método os doze passos da pastoral da sobriedade, similar aos “Alcoólicos anônimos”. No entanto, com diferenças primordiais, pois no caso da Pastoral da Sobriedade, a identidade Católica-Cristã é destacada como o seu pilar principal. Os passos são:

- a. Admitir;
- b. Confiar;
- c. Entregar;
- d. Arrepende-se;
- e. Confessar;
- f. Renascer;
- g. Reparar;
- h. Professar a fé;
- i. Orar e vigiar;
- j. Servir;

- k. Celebrar;
- l. Festejar. Portanto é eminentemente religiosa.

Cada reunião possui uma estrutura e todo grupo da Pastoral da sobriedade em qualquer estado do Brasil deve seguir rigorosamente o seguinte modelo,

Acolhida: acolher quem chega pela primeira vez para que se sinta bem vindo. Pode ser conduzida pela equipe de animação. Entoar cantos para descontrair e unir os participantes durante 15 minutos. 2) Oração da Sobriedade: Oração para interiorizar os Passos para a sobriedade. 3) Palavra - leitura do texto bíblico feita pelo coordenador. 4) Reflexão: Explicação sobre o que foi lido e sobre o Passo do dia. Não exceder a 15 minutos. 5) Oração espontânea - momento das preces partilhadas. 6) Perguntas para partilha: Questionamentos a serem trabalhados durante os grupos de autoajuda. 7) Grupos de autoajuda: dividir os participantes em grupos de dez pessoas, com 4 minutos para cada um, responder os questionamentos, partilhar suas experiências, dificuldades, angústias, alegrias e conquistas. Importante observar: devemos separar as pessoas da mesma família, colocando-as em grupos diferentes. 8) Retorno - canto de meditação sobre o passo. 9) Depoimentos - oportunidade para testemunhar. 10) Oração final - compromisso - Benção (CECONELLO et al., 2000, p.12).

A força do rito e da tradição se apresenta como alicerce nos encontros dos grupos de autoajuda. Sendo assim, mais à frente discutiremos a questão da tradição e sua relação com os aspectos emocionais de seu conteúdo. A repetição e a mecanização desse processo não seria uma evidência da intoxicação do discurso religioso dessa pastoral?

A pastoral da sobriedade se utiliza de bases teológicas cristãs para se posicionar em relação à dependência química. É o que poderá ser constatado ao verificar que todos os passos possuem uma fundamentação teológica. Conforme Ceconello et al. (2000, p. 9) (2000, p. 14) o primeiro passo traz como lema: "Senhor, admito minha dependência dos vícios e pecado e que sozinho não posso vencê-los. Liberta-me". A referência bíblica para esse passo é Rm 7,15-20. A reflexão propõe que o dilema da existência humana é o pecado. A partir da carta de Paulo aos Romanos o manual realiza uma análise sobre o texto bíblico articulando-o à proposta da Pastoral. Segundo Ceconello et al. (2000),

Sabemos que somos fracos, mas não temos coragem de admitir nossa fraqueza, nossa impotência diante de situações que não conseguimos controlar. Como Paulo, nós também queremos fazer o bem, queremos nos manter sóbrios. Mas não conseguimos. Controlar nossos impulsos não depende de nós, mas de como fomos gerados. Deixamos o egoísmo falar

mais alto. Deixamos nossa obstinação trabalhar contra nós. Por quê? O que tenho de fazer para que esses impulsos não interfiram de maneira maléfica em minha vida? Se deixarmos a espiritualidade crescer em nós, o pecado vai perdendo a força. Precisamos colocar em nossa vida a espiritualidade - JESUS CRISTO - para termos força de empreender uma luta constante: a luta do bem e do mal dentro de nós. A libertação é de dentro para fora, pois temos de admitir que o mal mora em nós. O mal produz sofrimento, angústia. E todo sofrimento tem remédio. Todo sofrimento pode ser superado, dominado, aceito, valorizado e transformado em benção, alegria e redenção. Aquele que está aqui, hoje, talvez ainda não tenha chegado ao fundo do poço, mas reconhece a sua derrota. Reconhece que se encontra marginalizado, que perdeu ou está perdendo os vínculos social e familiar, que está à margem da realidade. Reconhece que sozinho é incapaz e está querendo aceitar o apoio e a ajuda por meio da pastoral da sobriedade. (CECONELLO et al., 2000, p. 16).

A questão da toxicomania em nosso entendimento está para além do bem e do mal e do pecado. Reconhecer-se alcoolista, por exemplo, não é simplesmente um ato de coragem, ou é solidificado apenas em base disciplinar. É uma realidade que transcende as portas da moral. Portanto, tais afirmações tornam-se reducionistas. Qualquer forma de dependência é um sistema complexo que envolve um universo biológico, psíquico, econômico e cultural. Logo, é multifatorial. Delegar somente às bases morais é inadequado, pois exclui outros aspectos importantes da constituição humana.

Significantes como “pecado”, “bem” e “mal” são apresentados no discurso da pastoral da sobriedade como os responsáveis pelo sofrimento do mundo e também pelo sofrimento do indivíduo que se torna dependente das drogas. A dependência química, resultado do consumo de droga é um mal e somente uma força espiritual poderá extirpá-lo.

Todo impulso humano, segundo esse discurso, é o responsável pelo sofrimento do homem e somente Jesus Cristo poderá redimí-lo e libertá-lo, pois como foi descrito acima, o controle dos impulsos não dependem de cada indivíduo. E somente contará com a força de Deus, pois o homem é fraco.

Ao contrário dessa interpretação, para a tradição psicanalítica freudiana, o controle dos impulsos, ou da pulsão de destruição depende, também, de cada sujeito. Aspecto, discutido por Freud (1996f) no quinto ensaio de totem e tabu. Matar o pai tirânico e estabelecer normas, mesmo que rudimentares e extremamente rígidas, constituiu-se como passo primordial para a invenção da cultura e a instituição da linguagem, pois foi preciso que os irmãos primevos se unissem para vencer o pai devorador. Coibir o homem de ações que ameacem a ordem cultural e

sua harmonia é a “missão” de toda instituição cultural. No mito freudiano foi justamente a morte do pai tirânico que fundou o pai simbólico. Esse pode ser apreendido como a própria linguagem. Ou seja, aquilo que humaniza e possibilita o homem a criar vínculos com outros homens e com o mundo.

Em **“o mal-estar da civilização”**, Freud (1996c) aprimora sua pesquisa da relação do homem com a sociedade. A cultura visa impedir que de forma geral o homem seja uma ameaça para a sociedade. As comunidades católicas se organizam e estabelecem normas e regras para a inclusão de fiéis na condução dessa pastoral. Existem pré-requisitos para que atuem em suas comunidades. Segundo Ceconello et al. (2000, p. 11) a Pastoral da Sobriedade julga indispensável na formação de seus membros, “Ser Sóbrio, Perseverante, Acolhedor, Disponível, Participar da Comunidade, Saber guardar sigilo, Ter afinidade com os objetivos da pastoral, Vivenciar os Sacramentos, vivenciar as virtudes cristãs”. Ceconello et al. (2000) destacam que um autêntico agente pastoral possui deveres aos quais ele deverá cumprir

Participar da Formação Mensal Permanente. Participar das Reuniões Semanais e de avaliação. Participar dos Retiros de Libertação. Arrecadar recursos para manter a Pastoral. Ter sempre presente que, por melhor que seja alguém, jamais conseguirá ser tão bom e eficiente como todos unidos. Nosso trabalho está direcionado à dignidade das pessoas e não apenas às suas necessidades imediatas. Por isso não podemos apenas recuperar o dependente do álcool ou das drogas, mas propor-lhe o caminho da perfeição e da felicidade. (CECONELLO et al., 2000, p 11).

Em grupo há uma maior chance de resultados positivos diante do sofrimento e das atribulações que cada indivíduo se depara ao longo da vida. Propor um caminho de perfeição torna-se ilusório, pois o que caracteriza a condição humana seja do ponto de vista biológico ou psíquico é sua condição de finitude. Nisso consiste a proposição freudiana acerca da ilusão da religião.

O problema da intoxicação do discurso religioso e de sua condição de delírio pode ser mais bem esclarecido no primeiro capítulo de *o mal-estar da civilização*, quando Freud (1996c, p. 73) relata que o escritor Frances Romain Rolland, ao ler o ensaio *o Futuro de uma ilusão*, afirma que mesmo concordando com Freud quanto à ilusão da religião, propõe que o que move o homem religioso é um “sentimento oceânico”. Segundo Freud, (1996c, p. 73) o que Rolland nomeia como “sentimento oceânico”, trata-se de uma sensação de eternidade. É como se o sujeito se tornasse

um com o todo. Uma espécie de plenitude, algo da ordem da perfeição e da totalidade. O “sentimento oceânico” manifesta o que seria uma sensação subjetiva de eternidade e ligação com o universo num vínculo indissolúvel. Freud, (1996c, p.73) contesta a ideia que o sentimento oceânico seja causa primária do fenômeno religioso. Esse sentimento ocorre, mas não é ele que funda a religião. Esse sentimento não seria fonte da busca pela religiosidade, e sim o desamparo e anseio do sujeito pelo pai, sustentado pelo medo do poder desconhecido do destino. O desejo de proteção do homem se origina do complexo paterno e da castração. Como vimos no terceiro capítulo. Após o parricídio e a instituição do pacto entre os irmãos, a saudade e o remorso em relação ao pai emergem devido à ambivalência emocional para com ele. Freud localiza a origem da busca do conforto religioso, fundamentado no mito do pai da horda e no complexo de Édipo. Dessa maneira o pai é humanizado e exaltado. Nesse sentido Freud apreende a religião como ilusão.

Freud, (1996c, p. 74) afirma que “não se pode pular fora desse mundo”. Para o inventor da psicanálise a religião cristã nega a realidade, ou seja, a vida material humana. É nessa perspectiva que propõe a religião como ilusão e delírio. Os dogmas da ressurreição e da vida após a morte, por exemplo, se configuram mais como eficientes instrumentos de alienação do homem diante de seus sofrimentos, do que algo que possam existir fora da mente humana. Estabelecer um sentido externo e fantasioso é mais um processo inconsciente de se livrar daquilo que para a psicanálise é impossível ser superado, o desamparo e o imperativo de proteção. Se existe alguma essência na condição humana, essa é a finitude e não a vida eterna.

A questão do *fenômeno* religioso se fundamenta no imperativo da busca pelo amparo, como descrevemos sobre o complexo de Édipo. Dividido e desamparado, o homem busca proteção. Seja no mito, na religião, na ciência ou na arte, o homem sempre se projeta em direção ao outro na esperança de salvação. Essa possui disfarces múltiplos, mas todos buscam em determinado aspecto a realização de um desejo que se apresenta de forma delirante. Para Freud (1996c p. 56) afirmar que as consolações religiosas têm efeito intoxicante é o mesmo que propor que a religião instaura uma ambivalência: se apresenta como aquele que pode privar o indivíduo de determinado desprazer, e por outro o compensa com a consolação divina, passageira, temporal e imaginária. A religião constitui um método mais radical para

evitar a dor do espírito, quando considera a realidade como principal fonte do sofrimento.

É nesse mesmo contexto que a toxicomania se apresenta. O indivíduo intoxicado por determinada droga produz um ganho secundário. Conforme Melman (2008, p. 170) a relação que o sujeito toxicômano estabelece com o objeto droga se coloca de forma absoluta, uma espécie de sentimento oceânico. É um fazer existir pela via da totalidade. Para Melman (2008, p. 171) a existência para o toxicômano se dá pela via da extinção da consciência e pela dependência total do objeto droga. O sujeito se mantém existindo pelo apetite, à medida que esse objeto falta. Se a criança desde sua tenra idade, em seu narcisismo, demonstra sua dependência nas relações parentais com seus objetos, analogamente o adulto tende a reinventar essas dependências de outras maneiras. O homem somente sobrevive psiquicamente através de projeções. Portanto, a ilusão em sentido freudiano significa que o homem sempre perseguirá uma forma de coibir sua condição primordial de desamparo. Como realizará esse trabalho psicológico, dependerá da forma que se relaciona consigo e com o mundo. Tudo dependerá de suas características biológicas, psíquicas, familiares e culturais. Aqui cabe esclarecer que apreendemos o desamparo como uma categoria psicológica proposta por Freud (1996c) e que ela é o saber do homem diante do caráter de finitude e transitoriedade da existência. Essa consciência lança o homem em direção a angústia e caberá a cada sujeito lidar com ela utilizando recursos culturais. Aqui destacamos o discurso religioso como um desses eficientes recursos.

O que se observa é que existem práticas religiosas que se apresentam como saídas eficazes em relação à cessação do abuso do consumo das drogas. Portanto, não se pode afirmar que o discurso religioso na pastoral da sobriedade seja ineficaz. Ao contrário, como organização e instituição religiosa muitos são os benefícios que essa pastoral traz para os seus membros. Muitas são as pessoas que buscam esse discurso para anular os efeitos biológicos, psíquicos e espirituais do fenômeno da intoxicação química.

Mesmo se verificando o interesse da comunidade científica internacional pelas pesquisas sobre homem e dependência química, o interesse das religiões pela questão é atual. Existem iniciativas de inúmeras denominações religiosas na questão do tratamento e da recuperação de indivíduos que desenvolveram quadros

de dependência e perdas significativas em função das drogas.

Além da multiplicação das denominações religiosas, essas se apresentam como portadoras da “boa nova” que supostamente solucionariam toda ordem de sofrimento do homem: desemprego, fome, pobreza, doença e morte: o “verdadeiro milagre da contemporaneidade” habitaria nos templos fundamentalistas cristãos, que pelo anúncio de um pragmatismo espiritual e pela supremacia do pastor ou sacerdote cristão, promete o fim de toda dor e sofrimento do mundo. Ilusão, segundo Freud. Ao contrário, não se verifica o fim desses conflitos, mas se constata que a religião permanece firme em seu ideal ilusório de encerrar com tudo que ameace o homem e a cultura. Mais uma vez Thanatos (pulsão de morte) e Eros (pulsão de vida) se enfrentam, mas dessa vez pela via da cura, ou melhor, dizendo, pela salvação da alma. Temos o homem e a religião com a missão de educar e coibir toda ordem de desarmonia inerente ao mundo. Se para a psicanálise freudiana a religião é ilusão em sentido psíquico, nos cabe a partir das entrevistas realizadas verificarmos se essa posição se sustenta. Se para Freud a religião é ilusão e se configura como delírio e uma saída diante do desamparo, em contrapartida nossos entrevistados manifestaram a importância do discurso religioso no contexto de suas existências.

#### **4.1 As entrevistas, suas implicações no discurso religioso na pastoral da sobriedade da Arquidiocese de Belo Horizonte**

Como destacamos no terceiro capítulo, a psicanálise freudiana (1996c) apresenta a relação que o homem estabelece com a cultura, seja nos mitos, religião, na arte ou na ciência, sendo movida por estados psíquicos de projeção. A religião é essencialmente uma ação psíquica, pois vincula o homem ao mundo, dando a ele sentido, como discutimos no primeiro capítulo partindo das matrizes propostas por Cassirer. O que nos interessa destacar nesse ponto de nossa pesquisa são nossas entrevistas e qual o significado da religião para seus membros.

Realizamos quatro entrevistas. Três homens e uma mulher. Sendo que os três foram dependentes de múltiplas drogas, maconha, crack, cocaína e bebida

alcoólica. A mulher entrevistada é esposa de um deles e não possui qualquer dependência química. Os dados coletados nos levaram por caminhos diferentes.

W. o nosso primeiro entrevistado, participa ativamente da pastoral, coordena a equipe de formação na Arquidiocese e possui uma relação muito estreita com todas as atividades nos grupos de autoajuda. Ao ser perguntado sobre o significado da pastoral da sobriedade, sua resposta demonstra o quanto o laço estabelecido com a religião possibilitou os diversos sentidos que deu à sua própria existência.

Eu fui recuperado em alcoólicos anônimos. Eu recebi esse convite de um amigo que ficou insistentemente me convidando e eu resistindo, falando que não era alcoólatra, que não fazia uso de drogas, que a droga não me atrapalhava. Aí um dia eu tinha brigado com minha esposa. Agente teve uma noite não muito boa. Meu filho estava com quatro, cinco anos de idade. Fui embora de casa e fiquei três dias na rua e andando para cima e para baixo, pensando muito, encontrei com esse rapaz. Ele insistiu comigo, eu resistindo muito. Aí eu falei: "Tá bem, eu vou à reunião do "AA". Eu entrei no "AA" no dia três maio. Eu lembro o dia, mas não lembro o ano, porque foi no dia primeiro de maio que eu tinha brigado com a minha esposa. Lá (no AA) eu percebi que muita coisa tinha que mudar na minha vida. Eu entrei nesse dia e nunca mais fiz uso de bebida, de cocaína e maconha que era o que eu usava e outros remédios. Só que foi passando o tempo, foi passando o tempo, foi passando o tempo, já tinha quatro, cinco anos que eu não fazia uso, mas eu me sentia muito vazio, me sentia longe de tudo, apesar das pessoas estarem deslumbradas, "ele recuperou, ele melhorou". A família toda me endeusando, a família toda alegre, minha mãe e meus avós, a minha tia, a minha esposa. Mas eu sentia que eu mesmo não estava feliz. Faltava alguma coisa para mim. (W.).

Ao descrever as drogas que utilizava W. ao final acrescenta "e outros remédios". Portanto, de forma inconsciente esse entrevistado apresenta sua drogadição como, "remédios", ou seja, busca pela cura.

Alcoólicos Anônimos teve importante papel para que esse sujeito alcançasse a abstinência das drogas. No entanto, sua insatisfação permaneceu. Parar com a droga não foi o suficiente. O seu descontentamento o fez buscar outras "portas" em uma tentativa de realização subjetiva e social, como ele mesmo nos esclarece. Embora sua família estivesse apaziguada com sua abstinência, ele não se sentia realizado. A demanda do entrevistado, não era a mesma da família. Portanto, a falta e a insatisfação fizeram com que ele buscasse o discurso religioso da pastoral da sobriedade como sentido para a existência. Mesmo estando em abstinência não se achava "salvo". Em linguagem freudiana pode-se afirmar que pela castração, ou seja, pela falta ou pelo vazio existencial, W. se lança a um outro discurso para a resolução de seus impasses subjetivos. Freud, (1996c, p. 92) afirma que, ao

anunciar um caminho unívoco para a felicidade de todos, a religião torna-se um discurso de alienação. A felicidade, ou a busca pela coibição do desamparo e do desprazer somente é possível pela via de cada um. Ou seja, cabe a cada sujeito, a partir de suas características psicológicas, culturais e econômicas manifestarem como a felicidade poderá ser alcançada. Nosso entrevistado afirma o quão importante está sendo a pastoral para sua inserção na comunidade. Ou seja, para ele a pastoral possibilitou que se vinculasse à determinada sociedade e pudesse estabelecer laços com outras pessoas. Para W. o mais importante é estar em uma comunidade e fazer parte dela. Através de suas características e pelas bases do discurso da pastoral ele se identifica com determinado grupo e reinventa sua identidade. Identificar-se com determinada instituição cultural e religiosa possibilitou nosso entrevistado vincular-se ao mundo e simultaneamente se reinventar. Portanto, afirmamos que tanto o humano quanto a cultura são ficções que lançam o homem em direção ao mundo.

Foi aí que a pastoral da sobriedade veio completar isso, trazendo para junto de mim a palavra de Deus, trazendo para junto de mim, essa presença de Deus viva, esse processo. O que a pastoral da sobriedade fez, foi a cada dia me lapidando. Cada dia mais me mostrando que vale a pena estar perto de Deus, dar um sorriso para as pessoas, que valia a pena ouvir as pessoas. Lá na pastoral da sobriedade eu gosto muito de dizer o seguinte: “Eu trabalho em mim a estupidez, lá dentro de casa eu era muito agressivo com minha esposa, com meu filho, com minha filha até que não, porque ela me pegou de uma maneira muito diferente”. Mas isso eu fui melhorando dentro da pastoral da sobriedade. O significado da pastoral da sobriedade a cada dia, a cada semana é uma coisa diferente, uma mudança. Lógico que com a minha aceitação, abrindo meu coração junto com as pessoas. A pastoral da sobriedade veio completar em mim esse vazio que eu tinha. Ela veio trazer para mim essa realidade de vida. Principalmente uma coisa que eu valorizo demais que é a comunidade. Quando a pastoral da sobriedade me insere na comunidade é uma coisa fantástica. Eu até fico emocionado, porque para mim foi assim, era tudo o que eu queria da minha vida, era participar. Quando eu percebi que valia a pena estar na comunidade, ser valorizado dentro da comunidade, as pessoas olharem para você diferente e você ali dentro ser valorizado pelo que você é. (W.).

“Ser lapidado pela pastoral” pode ser apreendido como uma espécie de “retificação subjetiva”, ou em contra partida, estar submetido à determinada ideologia de forma alienada. Embora essa ambiguidade possa surgir, fazer a escolha dependerá da posição do indivíduo diante de si e do mundo. No caso desse entrevistado, se antes de se integrar à pastoral, agia de forma agressiva e seus laços familiares e sociais eram frágeis e difíceis, com sua inserção em um trabalho

religioso que tem a ver com seu passado de dependência de drogas, se refaz, se constitui como sujeito autônomo e manifesta todo seu potencial intelectual e afetivo. Para esse sujeito a religião mostrou-se eficaz na autovalorização, na relação parental e com a sociedade. O discurso religioso da pastoral da sobriedade possibilitou que W. constituísse vínculos duradouros, o contrário do que ocorria no tempo do consumo de entorpecentes. Conforme Freud, (1996c, p.144) o desenvolvimento do indivíduo acha-se interligado ao cultural. O primeiro não se realiza sem o segundo. W. somente se estabelece como sujeito à medida que cria laços duradouros e se sente valorizado na comunidade. Estar a serviço do religioso o implica no mundo e trás benefícios significativos. As características psicológicas desse sujeito contribuíram para que ele buscasse na comunidade religiosa uma via de realização humana.

Em **“o futuro de uma ilusão”**, Freud (1996f, p.36) afirma que a religião configura-se como patrimônio cultural, pois busca solucionar os enigmas do universo. O discurso religioso tenta apaziguar o desamparo apresentando-se como revelador. A vida, com seus imperativos externos, é produtora de dor e sofrimento, pois se caracteriza por elementos finitos e transitórios. Por isso tanto a cultura quanto o homem demandam amor e proteção. A religião e a comunidade se apresentam para esse entrevistado como dispositivos de amparo e proteção. O homem é desamparado porque ele não é uma “coisa” só. É aberto e somente se constitui como humano à medida que significa, ou seja, quando realiza o trabalho de simbolização, se apropria de signos fornecidos pelas instituições culturais nos mitos, na religião, na arte, na filosofia e na ciência, descritas por Cassirer. Desamparo e linguagem são faces da mesma moeda. O homem somente teve acesso à linguagem porque se configurou como desamparado. A linguagem é uma categoria psicológica. Nesse aspecto Cassirer (2001) e Freud (1996c) comungam. A falta, em sentido freudiano é outro nome dado ao desamparo e à castração. A primeira não existe sem o segundo. W. busca na religião e na comunidade amparo mediante seus sofrimentos. Ao ser perguntado sobre o que significa a religião, W. faz o seguinte relato,

Vou dar um exemplo, meu filho teve uma doença, minha esposa tem transtorno bipolar e meu filho foi diagnosticado, também, com transtorno bipolar. Ele estava com dezoito anos, hoje ele está com vinte e dois. Eu me senti como que tivesse tomado uma espadada. Eu até lembrei daquele

versículo que fala que Maria tinha sido transpassada por uma espada no coração, alguma coisa mais ou menos assim. Eu senti assim, uma coisa me atravessando assim. Parecia que o mundo ia acabar. Eu tinha que me fortalecer porque minha esposa não podia desabar. Minha esposa conseguindo recuperar fazendo um tratamento. E vem a notícia que o filho puxou a ela. Eu não imaginava o que ia ser da cabeça dela. E uma das coisas que me salvou uma das coisas que me fez erguer foi a comunidade. Quando eu saía na porta da minha casa e as pessoas me abordavam e falavam assim: “W, força meu amigo, Deus, está com você. Estamos rezando todo dia por você.” Eu virava a esquina, vinha uma pessoa me abraçava forte e me perguntava pelo meu filho. Isso foi me alimentando e me mostrando que valia a pena estar naquele lugar, na comunidade, na comunidade religiosa, que essa força era maior do que qualquer coisa. Meu filho foi recuperando e tal, é lógico, se eu não estivesse bem, estruturalmente até mesmo sóbrio, eu acho que ele poderia estar usando droga. Meu filho foi medicado em tempo hábil, na época certa, ele está bem hoje. Ele faz tratamento com um psicanalista. Hoje ele estuda psicologia, está no sexto período e está bem, muito bem. Trabalha, estuda. É um rapaz muito legal. (W.).

Deparar-se com o comprometimento mental do filho, tal qual de sua esposa, fez com que W. mergulhasse em um estado espiritual de angústia e desamparo. Ser acolhido pelos vizinhos, membros da pastoral e da paróquia estabeleceu-se como decisivo para que se harmonizasse. Quando alguém lhe diz que não está só, mas que Deus está com ele, nosso entrevistado consegue reverter sua posição emocional de angústia e sofrimento. As intervenções médicas e psicoterapêuticas contribuíram para a melhora da esposa e do filho, o que também produz nele paz de espírito. Ou seja, elaborar sobre a condição de seu filho, buscar apoio médico, religioso e encontrar apoio na comunidade foram fatores decisivos para a superação de algo que poderia ser comprometedor para a saúde mental de nosso entrevistado. Para W. estar vinculado à família de forma sóbria foi decisivo para ajudar a esposa e o filho.

É nessa perspectiva que Lacan, (1992, p.108) propõe que “o passo decisivo que a psicanálise deu foi demonstrar que o sujeito não é unívoco”. Cada indivíduo se estabelece de diversas maneiras, dependendo das situações com que se depara. O “unívoco” destacado por Lacan é um equívoco do projeto da modernidade. O homem em seu processo de significação mostra-se dinâmico e em constante transformação. A ambiguidade é uma característica da constituição humana. Tornar-se, refazer-se e transformar-se são atribuições do homem na sua relação com a cultura e com suas instituições. E pela linguagem realiza esse trabalho. De uma maneira geral, desamparo, estranheza e angústia são critérios psíquicos que norteiam a apreensão psicanalítica dos mais diversos aspectos mentais de

diferentes sujeitos e da cultura. A sublimação tem a característica de fortalecer os laços sociais entre os homens, reivindicar mudanças e desenvolver grandes criações culturais, tais como os mitos, a religião, a filosofia, a ciência e os ideais. Quanto à questão do equívoco do projeto da modernidade sobre a unicidade do homem, Lacan (1992, p. 108) afirma que “ali onde penso não me reconheço, não sou - é o inconsciente. Ali onde sou, é mais que evidente que me perco”, ou seja, a consciência. O que Lacan propõe é que o racionalismo como agente do projeto da modernidade, designou à razão a “missão” de iluminar o homem, ou seja, de extirpar da cultura e do sujeito o sofrimento e o desamparo. No entanto, esses se mantêm intactos. Nesse sentido afirmamos que Freud realiza severa crítica ao projeto da modernidade. Ou seja, o projeto da modernidade, assim como o discurso religioso e a ciência não conseguiram anular o desamparo.

O inconsciente além de demonstrar que o homem não é senhor de si mesmo propõe o quanto o racionalismo em sentido cartesiano equivocou-se no anúncio da supremacia do homem sobre si mesmo. Freud (1996c) e Cassirer (2001) partilham da mesma crítica. Não é somente a razão que designa o sujeito no mundo, mas substancialmente, seu afeto, emoções e projeções. O sujeito psicanalítico não é o mesmo sujeito da ciência moderna. Segundo Lacan, (1998, p.870) “o sujeito da psicanálise não possui qualquer relação com o sujeito do cogito cartesiano”. Lacan (1998) afirma que

Não é inútil repetir que, na experiência de escrever: penso: “logo existo”, com aspas ao redor da segunda oração, lê-se que o pensamento só funda o ser ao se vincular à fala, onde toda operação toca na essência da linguagem. (LACAN, 1998, p.879).

Para Lacan (1998) tornar o pensamento essência do existir, torna-se inútil. O existir pelo pensamento somente é possível quando ele é compreendido como uma forma de linguagem e não como “a” linguagem. Tudo no universo é sistêmico. A “fala” que Lacan destaca não é em sentido fonético, mas semântico. A fala mais que um conceito fisiológico se constitui como uma realidade ontológica. A verdade de cada sujeito se estrutura por uma categoria psicológica e linguística que Lacan (1992, p. 108) nomeia como semidizer. O dizer de cada sujeito sempre será incompleto, a falta sempre estará presente. O semidizer é o próprio desamparo. Esse é o pai da angústia. Portanto, eliminar a falta é ilusão. Ela sempre estará ali,

mostrando que o homem é limitado e mortal. A privação e a castração são constituintes da condição de cada indivíduo existente na terra. O humano não se estabelece pela via do absoluto, mas pela falta e pela incompletude, como demonstrou W. Somente desejamos porque a castração como categoria psíquica está ali pronta para denunciar o limite. Portanto, a verdade de cada sujeito é marcada pela ausência. Não somos, mas nos tornamos e nos inventamos e reinventamos a cada ato de significação e de simbolização.

Se o inconsciente pode ser objeto de uma leitura com que se esclareceram tantos temas míticos, poéticos, religiosos e ideológicos, não é porque introduza em sua gênese o elo intermediário de uma espécie de significatividade da natureza no homem, ou de uma assinatura rerum mais universal, que estivesse no princípio de seu possível ressurgimento em qualquer indivíduo. O sintoma psicanalisável, seja ele normal ou patológico, distingue-se não apenas do índice diagnóstico, mas de qualquer forma apreensível de pura expressividade, por se sustentar numa estrutura que é idêntica à estrutura da linguagem. (LACAN, 1998, p. 445).

Lacan (1998) apreende que tudo no homem se estrutura a partir da linguagem. A questão de cada sujeito e sua relação com o mundo se identifica à estrutura da linguagem, ou seja, o que cada sujeito estabelece com seu universo pessoal é fundamentalmente sistêmico. O que cada indivíduo realiza em seu universo social é indispensável para que possamos compreender o seu psíquico. Ou seja, as relações sociais possuem importante papel em avaliações diagnósticas individuais.

A questão dos laços sociais, tão comprometidos pelos efeitos da toxicomania, se estabeleceu como importante aspecto no processo de resignificação na vida de nossos entrevistados. Em seus relatos, como no caso de W. as rupturas com seus parentes, esposa, pais e filhos se apresentaram como signo de sua posição no mundo. No caso da dependência de crack, por exemplo, o usuário não consegue manter vínculos parentais duradouros. É importante que se reconheça que nessa pastoral seus membros, que possuem histórico de dependência de drogas, buscam dar outro sentido às suas relações. A comunidade religiosa possui importante papel. É o caso de outro entrevistado, E.S. Ele destaca sua trajetória familiar e social durante sua drogadição e como se modificou com sua atuação na pastoral. Segundo E.S. (2011)

O que me motivou a procurar a pastoral da sobriedade foi não suportar mais o sofrimento da dependência das drogas. Ver minha mãe e meus irmãos sofrerem. Eu tenho cinco irmãos dependentes. Não aguentar mais o sofrimento e dar um basta e não querer mais. Procurei a Igreja e vi um testemunho de um rapaz que foi curado dentro da pastoral da sobriedade. Foi através desse testemunho que me fez procurar a pastoral da sobriedade[...] Meu pai era muito bom, mas muito bravo e enérgico. Batia na gente por causa de qualquer coisa. Nós somos cinco irmãos e éramos muito pobres. A minha vida toda eu dormia em um sofá. Quando completei dezoito anos ganhei de presente de aniversário uma esteira para dormir. Fiquei muito feliz e dei um abraço nele. Nunca achei ele ruim porque me batia ou porque era muito bravo. Ele era aposentado e continuou a trabalhar. Um dia voltando do trabalho, foi atropelado e morreu. Ficamos sabendo pela televisão. Foi um horror. Sofremos muito. Depois disso todos nós, minha mãe e meus irmãos sofreram muito. Minha mãe ia todos dias vender salgado no centro da cidade para pagar conta de luz, água e comprar comida. Enquanto isso eu e meus irmãos ficávamos drogando em casa. Nossa casa virou ponto de droga, trafiquei e viquei muita gente. Fui muito odiado no bairro pelas mães e pela polícia. Minha mãe sofreu muito com a gente. Uma coisa muito difícil foi quando meu irmão menor morreu. Ele era muito jovem e quando ficávamos nos drogando em casa colocávamos ele para fora. Pouco tempo depois ele foi internado com um problema de coração. Não fui ao hospital e ele morreu logo em seguida. No velório fui muito drogado e até usei droga no cemitério. Não estava nem aí. (E.S.).

A vida social e familiar de E.S foi marcada por profundas carências afetivas e econômicas. A rigidez educacional dos pais com os filhos marcou nosso entrevistado. Como ele mesmo destaca em relação ao seu pai. A vida de sacrifício e ausência de prazer por parte de E.S diante de sua realidade familiar, econômica e social contribuiu para que ele buscasse nas drogas, apaziguamento mental. Como o desamparo, a ilusão e a castração, também a frustração se apresenta como uma categoria psíquica. A frustração é apresentada por Freud como um vetor dos processos neuróticos. Segundo Freud (1996c p. 20) os neuróticos agem de forma a-social quando se deparam com a frustração. Essa é em sua essência uma reação às privações que a cultura impõe ao homem. Ao deparar-se com as limitações financeiras com a rigidez de seus pais e com sua realidade econômica e social, E.S. se posiciona de forma a-social, busca na drogadição uma via de superação dos seus sofrimentos. Os efeitos de sua relação com a dependência de drogas foi uma relação familiar conturbada, proximidade com o tráfico, uso de armas e conflito com a polícia e o poder judiciário. Um foragido de si mesmo e da sociedade. Não havia por parte de nosso entrevistado, nesse período de sua vida, um controle sobre si mesmo e suas relações. Aos poucos foi se constituindo como um indivíduo a parte do mundo, das leis que regem a cultura.

Cabe nesse ponto destacar que analisar a toxicomania apenas forma psicopatológica, apenas, reduz e muito a apreensão do fenômeno. O que nossos dois primeiros entrevistados comprovam é que suas dependências tentaram forjar uma cura das suas angustias provocadas por questões subjetivas e socioeconômicas. É nesse sentido que propomos que a questão da dependência química não é prisioneira do “bem e do mal”. Ela está para além do bem e do mal.

Para E.S. o discurso da pastoral da sobriedade também significou inclusão social. Se durante o tempo de drogadição significou rupturas de laços, inclusive com seu filho, com sua atuação na pastoral da sobriedade, esse quadro se modifica, pois consegue estabelecer novos vínculos e ressignifica outros. Conforme ES,

Hoje ajudo pessoas como eu. Quando eu era jovem engravidei uma moça. Quando a criança nasceu ela mudou para Sete Lagoas. Quando meu filho estava um pouco maior eu o buscava lá. Mas ele ficava mais com minha mãe porque eu nem estava aí para ele. Um dia eu fui ao bar ele foi comigo, ele tinha quatro anos. Acabei deixando ele lá e fui embora. Graças a Deus uma alma bondosa levou o meu filho para minha mãe. Depois não o vi mais. Quando falaram para a mãe dele que eu não me drogava mais ela nem acreditou. Um dia meu filho, já com dezesseis anos foi lá em casa e me disse que estava se drogando e queria ajuda. Eu fiquei muito emocionado e disse para ele: “meu filho eu estou aqui para te ajudar. Se no passado não fui um bom pai para você agora eu quero ser. Você está fazendo o melhor, está pedindo ajuda”. Levei meu filho na pastoral da sobriedade e para o grupo de jovens. Atualmente mora comigo e está muito feliz. Agora sou pai de verdade, sou um pai presente. Por isso estou tão feliz[...] Hoje faço palestras, dou testemunho, sou respeitado, minha mãe está feliz. Recentemente fui dar um curso da pastoral da sobriedade em uma região do Mato Grosso muito pobre. Para chegar lá, tive que andar de barco. Pessoas simples e boas. As mães de muitos ficaram encantadas com a pastoral e pediram ajuda para seus filhos. Implantei a pastoral lá. Hoje sou homem de verdade, não me drogo mais e ajudo as pessoas como nunca imaginei. Quando eu voltei para casa minha mãe falou: “meu filho se você fosse um doutor eu não ia ficar tão feliz. Deus mudou a sua vida. Tenho muito orgulho de você. (E.S.).

E.S. a partir de uma ação subjetiva reinventa seus laços parentais e sociais. De origem de classe econômica baixa, decide dar formação em uma região, similar à sua. Portanto, há da parte de nosso entrevistado uma identificação. E.S. se lança em um trabalho social de suma importância para sua constituição como sujeito, o que assegurou a ele abstinência às drogas e promoveu novos vínculos sociais. Segundo Freud (1996 c, p. 23) “nenhuma menção se faz ainda do que talvez constitua o item mais importante do inventário psíquico da civilização [...] em seu sentido amplo, em suas idéias religiosas”. Freud reconhece que dentre todas as

instituições, as ideias religiosas se apresentam como a forma mais precisa do que seja a cultura. Se por um lado, tanto para W. quanto para E.S suas trajetórias na drogadição os alienaram, com suas inserções em um discurso religioso, eles buscaram um meio de transformação de suas vidas. O discurso seja qual for se manifesta como instrumento de vínculo do homem com o mundo. É o que nossos entrevistados realizam no contexto subjetivo e cultural.

Para Freud (1996c, p.34) a significação da religião concentra-se em ensinamentos e interpretações de realidades externas que não são descobertas por si mesmas. Ou seja, os acontecimentos das realidades externas de nossos entrevistados passam ser interpretados por um viés religioso. É nessa perspectiva que Freud, (1996c, p.35) como mestre da suspeita se indaga sobre a questão da revelação. Seria a religião uma manifestação de revelação ao homem por um ser superior, ou seria ela efeito da própria constituição psíquica do homem? Ou seja, projeções mentais? Pois para Freud, (1996c, p. 36) a religião configura-se como patrimônio cultural. No entanto, segundo o inventor da psicanálise (1996c p. 39) a grande contradição da religião está no fato de que a vida com seus imperativos externos é produtora de desamparo, pois se caracteriza por elementos finitos e transitórios. E a religião ao prometer o fim desse desamparo, se equivoca. Tanto o homem quanto a cultura demandam amor e proteção. É isso que nos transmitem nossos entrevistados. Se por um lado, terem se tornado dependentes de entorpecentes acentuou ainda mais o sofrimento de cada um, por outro lado a pastoral da sobriedade com seu ideal de salvação possibilitou um processo ressignificação de laços parentais e sociais.

Não há um a priori para a busca da felicidade. Essa sempre será incompleta e dependerá do sentido dado à existência. Mesmo quando qualquer instituição estabelece modos de busca pela felicidade, cabe a cada homem estabelecer o seu fazer diante da própria existência. Encontramos através das entrevistas indivíduos que se integraram e se incluíram na comunidade, mas também verificamos que a religião pode se constituir como um eficiente instrumento de alienação. Essa se configura como ação de negação de uma realidade externa, material e psicológica. Designar a um ser superior a responsabilidade da mudança de suas próprias condições pode se constituir como um processo de fuga. Tanto W. quanto E.S. buscaram na religião instrumento de mudança e estabelecimento de múltiplos

vínculos, mas em momento algum negaram suas responsabilidades. Ao ser perguntado se o grupo de autoajuda contribuiu em seu processo de recuperação, W. (2011) afirma que,

Eu falo que ali me ajuda muito por um motivo que aconteceu comigo há três anos. Eu tive que trabalhar em outro lugar à noite, eu precisava completar minha renda e ficar mais tranquilo. Nesse emprego eu trabalhava com menores infratores. Uma amiga foi que me convidou para esse trabalho. Ela me convidou por eu estar trabalhando na pastoral da sobriedade. Minha esposa disse que era um presente de Deus. Minha amiga disse que precisava de uma pessoa que trabalhasse com aqueles meninos que são dependentes de drogas e que são infratores. Isso foi beleza, foi tranquilo. E por isso e por cansaço eu afastei da pastoral da sobriedade por um tempo, um ano mais ou menos. Nossa, minha vida mudou demais. Eu fiquei abafado, agoniado. Mas não deixava de frequentar a igreja. Mas foi isso, o afastamento da pastoral da sobriedade por um tempo me abafou muito. Tinha um aperto no coração, o corpo não aguentava aquela pressão, o cansaço. Eu tive uma opção, eu largava o trabalho e eu voltava para pastoral da sobriedade e as coisas foram caminhando, foram caminhando. Aí eu percebi o quanto é importante para mim o grupo de autoajuda. Durante o tempo que eu fiquei sem frequentar o grupo de autoajuda eu fiquei sem direção das coisas, muito confuso. Muito sem decisão. Aquela harmonia que eu tinha com minha esposa estava se perdendo um pouco porque eu não conseguia encontrar o caminho das respostas, no trabalho, no dia-a-dia. Tudo estava ficando muito confuso para mim, estava pesando de novo. Voltando para pastoral da sobriedade, para o grupo de autoajuda que eu frequento uma vez por semana, eu tinha resposta para aquilo que eu estava buscando, ou através da palavra de Deus ou através de um questionamento de uma pessoa ali. Por exemplo, alguém me procurava pedindo ajuda. Eu falava assim: “como que eu vou ajudar alguém, se eu estou precisando de ajuda?” (W.C.).

Considerando que a vida em seus imperativos externos e internos são produtores de desamparo e cada sujeito busca através de dispositivos culturais amparo, e apaziguamento psicológico, avaliamos que W. se vê ameaçado ao distanciar-se da pastoral da sobriedade. Nosso entrevistado é descolado da pastoral da sobriedade, os efeitos corporais e espirituais manifestam-se. “abafado, angustiado, pressão no peito e no corpo” e “sem sentido e direção”, são significantes que o entrevistado utiliza para manifestar que a falta da pastoral que possuiu fundamentalmente a função paterna provocou em sua vida. Até mesmo sua relação com a esposa modificou-se. Poderíamos então afirmar que tais efeitos se assemelham aos efeitos de drogas químicas? Sim. Mas propormos que a pastoral na trajetória de W. se constitui como droga, seria um equívoco. Pois, o entrevistado deu demonstração de estabelecimento de novos vínculos afetivos e realização pessoal e social.

W. poderia ter avançado profissionalmente com sua experiência pessoal e pastoral no trato com menores infratores. No entanto, sua angústia e seus conflitos psicológicos não permitiram. Viu-se “obrigado” a voltar para a pastoral após um ano de trabalho.

A frequência às reuniões funcionava como garantia de amparo e proteção. Possibilidade de abstinência ao consumo das drogas, harmonia nas relações parentais e sustentabilidade nos vínculos sociais. Se o Édipo freudiano é símbolo da inserção do homem na cultura e no humano, para W. ficar sem a pastoral que realiza função paterna<sup>45</sup> se configura como ameaça à existência. W. não é indivíduo, é sujeito que bancou sua transformação através do religare católico e tais reações físicas e psicológicas apenas ratificam a importância do discurso religioso na vida desse entrevistado, de como sua inserção nesse espaço social foi decisivo para que ele se estabeleça como sujeito. É nessa perspectiva que a religião triunfa.

Lacan (2005) afirma que a religião triunfa sobre a psicanálise e outros saberes,

Sim. Não triunfará apenas sobre a psicanálise, triunfará sobre muitas outras coisas também. É inclusive impossível imaginar quão poderosa é a religião [...] a religião terá então muito mais razões ainda para apaziguar os corações [...] e, no que se refere ao sentido, eles conhecem um bocado. São capazes de dar um sentido realmente a qualquer coisa, um sentido à vida humana, por exemplo [...] a religião vai dar um sentido às experiências mais curiosas, aquelas pelas quais os próprios cientistas começam a sentir uma ponta de angústia. A religião vai encontrar para isso sentidos truculentos. É só ver o andar da carroagem, como eles estão se atualizando. (LACAN, 2005, p.65-66).

O que Lacan demonstra é que o discurso religioso é substancialmente produtor de sentido. O sentido a priori em que todo ser humano pode ser um depositário. Podemos afirmar que para Lacan a religião faz tudo funcionar. Através do clamor, desemprego, fome, miséria, doenças e todos males do corpo e da alma desaparecerão. Conforme Lacan, (2005, p. 72) “a religião é feita para isso, para curar os homens, isto é, para que não percebam o que não funciona”. A religião não tolera a ausência, a falta, ocupa-se com o absoluto, com o “sentimento oceânico”, com o todo. No ideal cristão, Jesus, o Cristo, venceu até mesmo a morte, o que

---

<sup>4545</sup> Consideramos a noção de nomes-do-pai como o que faz o laço social, ou seja, o que articula o sujeito à cultura. Ongs, religiões, artes, são alguns exemplos dessas instituições que realizam essa função.

nenhum homem vencerá. Portanto, o que o poder cristão nomeia como salvação, Freud (1996b) nomeia como ilusão, ou a busca de proteção diante daquilo que nunca mudará, o poder da natureza e suas catástrofes, da morte e do caráter de finitude do homem.

Considerando que existe um sentido a priori no discurso religioso e que mesmo assim, tanto W. e ES. conseguiram imprimir aspectos subjetivos importantes, podemos verificar através dos nossos entrevistados que não existe uma regra única para que cada indivíduo se estabeleça no mundo através do ideal religioso. No entanto, nosso terceiro entrevistado, ratifica nossa suspeita de que cada sujeito se inscreve no discurso religioso a partir de suas características psicológicas.

J.A frequenta a pastoral da sobriedade há mais de um ano. É aposentado e foi conduzido às reuniões pela esposa. Atualmente não faz uso de nenhuma bebida alcoólica, mas se posiciona em relação ao discurso religioso de forma diferente dos dois primeiros entrevistados.

Em primeiro lugar foi minha esposa, que procurou a pastoral da Sobriedade. Eu não achava que precisava, que meu vício era normal. Mas o que me motivou mesmo foi o dia que eu cheguei lá em casa e pedi para ela. Eu senti que ela estava certa [...] a pastoral significa tudo para mim. Significa aonde eu busco força, quando fico desanimado. Tem que buscar força nos testemunhos daquelas pessoas. Você escuta aquelas pessoas que estavam no fundo do poço e começa a olhar para trás e vê que você está doente. Você passa a conhecer mais a Deus e procura mais a sobriedade. A bebida, o jogo, o cigarro. A esposa começava a cobrar pelo dinheiro [...]Tenho que pedir muito perdão pelos meus pecados. Agente é muito pecador. Quer dizer, eu buscando Ele, agente peca, mas Ele perdoa [...]Eu não tinha prática religiosa nenhuma. Depois que conheci minha esposa, comecei a ter um pouco. Minha família toda é espírita, frequentam centro espírita. Tanto faz para ela ir ou não na Igreja. Minha irmã é espírita. Eu sei que é errado. Não posso cobrar isso da minha mãe tb. Eu só consegui conhecer a Deus depois que sai da casa da minha mãe. Lá eu não tinha força nenhuma. Mãe espírita, irmã espírita, todo mundo espírita, eu não tinha força nenhuma. Eu tinha que sair de lá. Não era minha praia [...] É como eu estou falando, minha mãe é espírita, não baixava espírito nela, mas ele a acompanhava. Apesar do espiritismo eles me tratavam muito bem, quem sou eu... Mas aí eu falei com minha mãe: “gosto da senhora, mas aí eu não vou mais”. Tem mais de ano que não vou lá. (J.A.)

Apreendemos atitude do entrevistado em relação à sua família como fundamentalista. Conforme Panasiewicz (2007, p. 52) não existe fundamentalismo, mas fundamentalismos. Essa posição se caracteriza como todo aquele que se opõe a qualquer prática religiosa, econômica e social diferente da sua. Afirma ainda, que “nessa perspectiva, se sua forma de apreender a verdade é absoluta, significa que

ninguém poderá chegar à verdade, a não ser através de sua forma de apreendê-la”. Propomos que a posição de J.A em relação à sua família é de negar a opção religiosa desses, julgando-os como pecadores e errados por não escolher o catolicismo e por escolher o espiritismo como sua crença. A evidência de seu fundamentalismo se apresenta na ruptura dos laços parentais, em função da escolha pelo espiritismo e considerar essa prática como errada. “Não ser sua praia”, como ele mesmo declarou faz parte de um processo mental que podemos nomear como identificação.

Entretanto, não podemos afirmar que J.A não tenha se constituído como sujeito na sua vida pessoal, afetiva e dentro da pastoral da sobriedade. Deu um sentido diferente na sua relação com a esposa, nossa quarta entrevistada. Os dois frequentam a paróquia em diversas atividades. Pelo que constatamos na entrevista o casal vive um relação de estabilidade afetiva e manifestam a importância da religião nesse processo.

Tanto para W. E.S, J.A e R.C a posição subjetiva que estabelecem em relação ao discurso religioso refletiu no universo social. Assim, o discurso da pastoral da sobriedade na Arquidiocese de Belo Horizonte se estabelece com importante papel no que nomeamos como função paterna, nome extraído do seminário de Lacan (2005) **os nomes-do-pai**. Em função da referencia patriarcal clássica ter entrado em declínio, a função paterna se firmou no processo de estabelecimento do sujeito na cultura. Se em determinado momento da historia o modelo clássico familiar determinava a posição psicológica e social de cada membro da família, com as transformações da sociedade contemporânea o que se constata é que a multiplicidade de modelos parentais conduziu a um declínio o “punho de aço” do patriarca. Assim, as ações sociais se configuram como substitutos desse modelo.

É nesse contexto que R.C recorre à pastoral da sobriedade como apoio para o esposo e ajuda para seu casamento. Ou seja, para que algo pudesse fazer o lugar do pai simbólico. Dito de outra forma, para que algo barrasse o gozo de J.A e instituisse a lei.

O meu marido bebia muito e eu não estava aguentando essa situação e todo final de semana chegava tarde da noite e eu estava no meu limite e aí alguém me convidou para eu ir para a Pastoral e eu aceitei [...] Foi na Pastoral da Sobriedade que aprendi a entender a situação, o problema dele do vício com o álcool e entender como lidar com essa situação [...]

Confiando Nele e sabendo que é Ele que nos ajuda e quando colocamos na Sua direção Ele nos ajuda a caminhar, porque sem Deus não somos nada [...]Desde criança eu acreditava em Deus. Só que a diferença é que antes da Pastoral da Sobriedade, para mim, eu achava que não tinha jeito. E depois passei a confiar cem por cento e Deus e vi que tinha jeito sim. O grupo me ajudou muito. Foi lá que aprendi a compreender porque meu marido chegava tão alcoolizado. Foi lá que aprendi que o amor pode tudo. Foi lá que aprendi a perdoar e entender tudo. Ele chegava bêbado e no outro dia fazia tudo de novo. Meu marido me perguntava porque eu ia na Pastoral. Eu explicava e depois começamos a brigar. Eu dizia que aquilo não era de Deus e que Ele tudo pode. E entreguei para Deus toda a situação e graças a Deus tudo resolveu [...]Desde criança eu acreditava em Deus. Só que a diferença é que antes da Pastoral da Sobriedade, para mim, eu achava que não tinha jeito. E depois passei a confiar cem por cento e Deus e vi que tinha jeito sim. Meus pais são separados. Minha mãe é religiosa. Meu pai atualmente é evangélico. A esposa dele é evangélica. Meu pai é uma pessoa distante, ele fala de Deus, mas [...] (R.C.).

R.C busca no discurso religioso a saída possível para o seu impasse na relação com o esposo. O alcoolismo constituiu-se, supostamente, para a entrevistada como o fator maior de seu sofrimento. Buscar o discurso religioso como recurso de cura para o esposo pode ser considerado um movimento subjetivo para a minimização de seu sofrimento. O outro seja o esposo ou o discurso religioso tornou-se para a entrevistada, motores de sua inclusão nesse discurso. A entrada de R.C na pastoral da sobriedade proporciona uma mudança de posição em relação ao alcoolismo do esposo. Se antes julgava que “não tinha jeito”, após a frequência no grupo de autoajuda, mudou essa posição. Portanto, para essa entrevistada a pastoral da sobriedade mostrou-se eficaz quanto à minimização de sua angústia. Conforme ela mesma relatou sua relação com o discurso religioso somente tomou força quando se integrou à pastoral da sobriedade para “salvar” seu esposo. Entretanto, o que de mais significativo surgiu na entrevista com R.C é que a partir de sua entrada na pastoral da sobriedade o casal reestruturou a relação que estava desgastada em função do alcoolismo de J.A. Portanto essa pastoral exerceu uma função organizadora para ambos.

Se na Idade Média ser salvo significava ter uma recompensa após a vida terrena, na contemporaneidade ser salvo significa ter a recompensa “aqui e agora”. Nossos entrevistados ratificam essa proposição. Buscam no discurso religioso a possibilidade de aniquilamento das suas angústias, frente as suas realidades materiais e afetivas. E.S de foragido da polícia tornou-se noivo de uma policial, além de ministrar cursos sobre a pastoral da sobriedade em regiões pobres de outros estados. W. de “drogado” torna-se coordenador da equipe de formação de agentes

pastorais na Arquidiocese de Belo Horizonte. R.C contribui para que o esposo interrompesse com consumo compulsivo da bebida. J.A, mesmo tendo rompido com sua família consanguínea, mantém um vínculo saudável com a esposa. Sendo assim o que pode ser verificado é que o discurso religioso da pastoral da sobriedade contribuiu para que nossos entrevistados se estabelecessem do ponto de vista individual e cultural. O discurso da pastoral da sobriedade contribuiu para que W. E.S e J.A barrassem o impulso que tinham em relação às drogas e o álcool. Se no tempo do consumo das drogas seus laços sociais eram comprometidos e frágeis, com a inserção na pastoral da sobriedade, criam novos laços sociais. Isso nos leva a propormos que o discurso religioso os reinsere na sociedade como cidadãos ativos. É nesse sentido que Cassirer apresenta a religião como forma simbólica da cultura e Freud a apreende como a forma mais precisa do que venha a ser a cultura.

Portanto, afirmar que a religião seja ilusão configura-se como a ilusão freudiana. Ao contrario, a partir das entrevistas, o que observamos é que a pastoral da sobriedade ratifica que a religião se configura como importante agente de inclusão social e subjetiva. Todos os quatro entrevistados manifestaram essa afirmativa ao darem novos sentidos às suas vidas, criam novos vínculos e através de suas paróquias contribuem para que outros indivíduos dêem sentido positivo as suas existências.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O homem fala e se vincula ao mundo. Sem essa ação espiritual não existe homem nem cultura. Através da **filosofia das formas simbólicas** propomos que o homem fracassou como animal. Esse é determinado pelas suas funções biológicas. Não há o que inventar, tudo está pronto e determinado. Enquanto que o homem inventa a cultura para se dar conta do mundo no qual faz parte. Seja nos mitos, na religião, na arte ou nas ciências o homem estabelece vínculos afetivos e psicológicos na relação com o mundo. Apreendemos a cultura, a linguagem, a religião, a arte e as ciências como instituições culturais e, portanto, ficções. A linguagem é estrutural, pois vincula o homem ao mundo. Sem linguagem não há homem, nem mundo. O caráter de inventividade do homem o conduz a romper com a “natureza”. É nessa perspectiva que os preceitos morais são inventados. Da agricultura ao discurso tecnológico, tudo se manifesta como linguagem. Essa não é determinada, nem unilateral. Seu caráter de ambiguidade, não se configura um problema, mas ao contrário demonstra toda sua riqueza. Pela linguagem, pela língua e a fala cada cultura se estabelece no mundo. A linguagem é transmissora da força psicológica. Isso quer dizer que aspectos biológicos, culturais, psicológicos, antropológicos e religiosos, pouco dizem, quando analisadas isoladamente, como propõe a tradição positivista. Entretanto, quando são relacionados manifestam toda a riqueza da condição do homem e seu espírito.

As instituições culturais demonstram que o homem é movido pelos seus sentimentos, afetos e angustias. É nessa perspectiva que os mitos primitivos, desde os deuses gregos até os rituais totêmicos mais que contos ou fruto de uma imaginação primitiva são expressões de uma intrínseca relação do homem com a cultura de seu tempo. Assim, propomos que a grande motivação da invenção da religião se deu a partir do universo metalingüístico e psicológico. O vulcão que entra em erupção e aniquila toda forma de vida humana, animal e vegetal, bem como as moradias não é fruto o acaso, mas da fúria dos deuses. Tudo deve ter um sentido. Nada está solto ou desvinculado do homem e do mundo. Esses fenômenos da natureza certamente despertam nesses homens primitivos, profundos sentimentos

de frustração, angustia e perdas<sup>46</sup>.

A fúria do mar e dos rios só pode ter uma explicação, a soberania de Poseidon. Esse é deus e senhor do mar, dos rios e das fontes. Esse deus determina à calma ou a fúria de todas as águas do planeta.

Assim, afirmamos que os deuses fazem parte de um contexto muito além da imaginação humana. Não são contos fantasiosos ou vazios de sentido, fazem parte de um contexto sistêmico relacional que nomeamos como psicológico. Manifestam todo ideal de seu povo. É nessa perspectiva que nos apropriamos da teoria da linguagem de Saussure e de Cassirer para demonstrar que ela<sup>47</sup> é estrutural e se configura como um evento primordialmente psicológico. Na apropriação de Cassirer, afirmamos que os mitos, a arte, a ciência e a religião ratificam a força espiritual e linguística de seus inventores.

Existem algumas diferenças entre Cassirer e Freud na questão da análise do discurso religioso. Essas diferenças de pensamento entre esses autores foram apreendidas a partir das leituras de três clássicos freudianos: **totem e tabu, o futuro de uma ilusão e o mal-estar da civilização**.

Ao propor que tanto as religiões totêmicas quanto as religiões históricas surgem da mesma motivação, Freud comete um equívoco. O erro freudiano não está fundamentalmente em propor que todas as religiões são substancialmente edípicas, mas em propor que todas possuem a mesma motivação. As motivações da criação de algumas religiões históricas,<sup>48</sup> são múltiplas: econômicas, sociais e de relações de poder. Reduzir tais motivações a um único fator, ou seja, o metapsicológico, como Freud anunciou é desconsiderar que a análise de fenômenos religiosos deve considerar uma multiplicidade de variáveis. Atribuir a um conceito somente para explicar as motivações da criação do protestantismo reduz em muito as motivações históricas do que conduziu Lutero a se rebelar contra o Catolicismo.

Reconhecemos que Freud se apropria do mito do pai primevo com intuito de realizar uma proposição psicológica e não antropológica. Essa obra não tem um cunho sociológico, mas psicológico e nem era sua intenção propor de forma real os motivos da criação da cultura, mas propor de forma metalinguística as motivações da

---

<sup>46</sup> Recentemente na Indonésia e no Japão muitas pessoas perderam suas casas e vidas em função de tsunamis. Esses eventos catastróficos desencadearam em suas populações dor e muito sofrimento. Essa luta entre homem X natureza é tão antiga quanto o próprio homem.

<sup>47</sup> A linguagem.

<sup>48</sup> O protestantismo.

criação da religião totêmica. Mas o objetivo central dessa obra era propor que a base da solidez da religião é o complexo de Édipo.

Até mesmo um dos discípulos mais fieis realiza uma crítica a posição de Freud apresentada em totem e tabu. Ao propor que as motivações da invenção religiosa não é o Édipo, mas castração, Lacan manifesta que o objetivo da religião é dar sentido a tudo que falta conforme afirmou no seminário **o avesso da psicanálise**. É nesse sentido que para Lacan a religião triunfa. Assim, a religião é produtora de sentido. Com o mito do pai primevo Freud sustenta que a força do imaginário está intensamente ligada ao homem religioso. Portanto, se para Cassirer a religião possui força simbólica e estabelece o homem no mundo de forma a constituí-lo como humano, para Freud a religião é fundamentalmente imaginária. Aspecto que Freud explora de forma radical em **o futuro de uma ilusão**.

Em o futuro de uma ilusão Freud propõe que a religião é fundamentalmente uma instituição que leva o homem a se posicionar de forma delirante, pois através desse delírio nega sua condição de ente de falta, temporal e transitório e inventa um deus para dar conta de seu desamparo primordial. A religião não pode sustentar o que promete, pois a vida eterna não é algo que está na nos planos da natureza da criação. Portanto, a análise religiosa de Freud nesse ensaio possui uma conotação iconoclasta, positivista e racionalista, à medida que para Freud a religião narcotiza o homem e a ciência promove o conhecimento, dilui o preconceito e o senso comum. Analisar a ciência como a fase adulta da humanidade e a religião como a fase infantil se constitui como mais um equívoco freudiano. É inegável que Freud manifesta seu apreço pelo ideal cientificista e declara “guerra” a religião. É nesse mesmo contexto que Freud equipara os processos psicológicos infantis aos processos subjetivos e grupais do homem em relação à cultura. O que a criança recém nascida busca é o que o homem prioriza na cultura, amparo e proteção. Até que ponto essa projeção dos processos mentais infantis pode ser verificada na cultura como um todo? Cada cultura possui condutas psicológicas e linguísticas próprias e afirmar que em toda sociedade a religião é manifestação infantil, mesmo que em processos psicológicos primários é problemático do ponto de vista metodológico. Nem toda ação ou manifestação religiosa pode ser considerada um delírio.

Se a religião conduz a uma espécie de delírio de massa, ela se constitui um problema para toda sociedade. É nessa perspectiva que Freud em **o mal-estar da civilização** propõe que a religião conduz o homem a uma espécie de narcose, ou seja, o homem através da busca pela religião busca aniquilar para sempre a dor de existir. Esse sofrimento somente será extirpado mediante a uma grande promessa, a vida eterna.

Entretanto, o que apreendemos em o mal-estar da civilização é que a preocupação freudiana não era a religião, mas a cultura. Essa obra se apresenta como uma forte, pertinente e rica crítica a sociedade de consumo do século XX. A felicidade é o que todo homem busca na sociedade. O que se modifica é a forma como cada sujeito a almeja. Toda instituição é marcada por algum grau de narcotização. Isso quer dizer que para Freud toda instituição cultural almeja é retirar do homem qualquer possibilidade de sofrimento. Entretanto, afirmamos que as instituições culturais, buscam mais que isso. O que elas querem é vincular o homem no mundo. É nesse contexto que através das entrevistas verificamos se podemos realmente afirmar se a religião possui poder de narcotização. Cada um de nossos entrevistados deu demonstrações claras que em suas vidas que fazer parte de uma pastoral social e religiosa foi fundamental para a mudança de suas vidas.

Mesmo fazendo parte de alcoólicos anônimos W. se sentiu vazio e incompleto. Já na pastoral da sobriedade, se declarou realizado. Reinventa sua identidade, cria novos vínculos e modifica sua relação parental. Tornar-se referencia para assuntos de toxicomania em sua paróquia o sustentou do ponto de vista psicológico. Ou seja, cria novos vínculos afetivos.

Quando se depara com a eclosão do transtorno bipolar do filho busca ajuda psicológica, medica e religiosa para si e toda sua família. Isso quis dizer que W estava aberto e flexível para outras formas de saber. O mais importante era ajudar o filho. Em momento algum permite que essa situação conflituosa o faça cair em desespero ou faz recorrer às drogas como alternativa para lidar com o seu sofrimento. Ao contrario, intensifica mais a busca pela comunidade cristã da qual faz parte e procura nos vizinhos, amigos e paroquianos apoio para suportar esse processo.

Um aspecto importante na vida de E.S nosso segundo entrevistado, é que se tratando de sua historia de realidade social e econômica difícil, escolhe justamente

uma comunidade com essas características para dar formação pastoral. Assim, E.S demonstra se identificar a classes sociais menos favorecidas devido a sua historia pessoal. Decide ajudar pessoas que estão mergulhadas nesse contexto econômico, toxicômanos e familiar a partir de sua vivencia pessoal. Se no passado fugia da policia, pois era traficante, no presente ficou noivo de uma policial. E.S. dá um novo sentido para a sua existência. Se na infância do filho o esqueceu em um bar, na adolescência se dispõe a conduzi-lo para a comunidade religiosa, quando o filho pede ajuda ao pai para tratar de seu quadro de dependência de drogas. Nesse sentido E.S assume sua paternidade ao se vincular ao filho de forma a promover a sua subjetividade.

J.A nosso terceiro entrevistado através de sua esposa, R.C consegue interromper com o consumo patológico da bebida alcoólica e se vincula de forma diferenciada a esposa.

Não podemos afirmar que esses entrevistados são “iludidos” em sentido freudiano. Ao contrario, todos eles conseguem realizar transformações em suas vidas demonstrando toda sua força de espírito, determinação e persistência nas condutas subjetivas, religiosas, familiar e social. A proposição de Freud, principalmente em **o futuro de uma ilusão** não considerou que a religião é passível de mudanças históricas, teológicas e psicológicas. Ou seja, se no tempo de Freud o que a religião almejava era a vida eterna, hoje, o que se busca é a realização subjetiva, afetiva e material. Não se pode equiparar os discursos religiosos do inicio do século XX com o que possuímos no século XXI.

O que concluímos em nossa pesquisa é que o discurso da pastoral da sobriedade na arquidiocese de Belo Horizonte não se configura como um processo de substituição ao consumo de drogas, conforme demonstraram todos nossos entrevistados. Mas cada um deles, ao seu modo buscou de forma diferenciada na mesma pastoral a felicidade. O que concordamos com Freud ao afirmar que a felicidade somente pode ser buscada através da subjetividade, ou seja, cada um ao seu modo busca a felicidade.

A partir do processo de superação dos sofrimentos vividos pelos nossos entrevistados afirmamos que cada um deles modificaram suas existências ao se vincularem em ações sociais que promovem o ser humano. Portanto, a pastoral da sobriedade demonstrou em suas atribuições religiosas ter um importante papel

social. A pastoral da sobriedade se manifesta como pai simbólico. É nessa perspectiva que a sua legitimação pastoral transcende às portas da Igreja e oferece à nação uma importante contribuição como articuladora na promoção da cidadania e da subjetividade apoiando às famílias que vivem a realidade da toxicomania.

Entretanto não anulamos a possibilidade de que existam formas religiosas no trato com a toxicomania que se configurem como narcóticos, ou seja, que conduzam seus membros para ações alienadas em relação a si mesmos e ao mundo. Sendo assim, nos propomos a investigar outras abordagens religiosas com o intuito de verificarmos quanto à possibilidade do processo de narcotização de abordagens religiosas no trato das toxicomanias. Pois o que sabemos é que existem varias formas de se lidar com esse fenômeno. Alcoólicos anônimos, Narcóticos Anônimos, Amor exigente, comunidades terapêuticas, são algumas ações que são legitimadas pelo estado e pela sociedade civil.

Entendemos que um dos limites da nossa investigação se estabeleceu ao não explorarmos os textos clínicos, mas somente os textos “antropológicos freudianos. Consideramos que essa escolha se deu pelo fato de que objetivamos conhecer e apreender a visão cultural e religiosa de Freud e essa concepção se encontra nos textos “antropológicos” e não nos clínicos.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. **O que é religião**. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2008.

AMARANTE, Paulo. **Loucos pela vida**: a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. Riocruz, 1998.

ARANHA, Maria Lucia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**: introdução à filosofia. São Paulo: Ed. Moderna, 2003.

BARROS, Cíntia Marassi. **Religião e gozo**. Curitiba: Ed. Juruá, 2009.

BARTOLOMÉ RUIZ, Castor M. M. Dialética e linguagem - por uma compreensão simbo/lógica da linguagem. **Filosofia Unisinos**, São Leopoldo, RS , v.3, n.4 , p.137-154, jan.2002.

BASTOS, Cleverson Leite; CANDIOTTO, Kleber B. B. **Filosofia da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2007.

BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CAMARGOS, Susana Márcia Braga. O feminino e a experiência mística: interface. Belo Horizonte, **Revista Griphos**, v.21, p. 78-82, 2005.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1994.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2005.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2001.

CECONELLO, João Roberto et al. **Os 12 passos da pastoral da sobriedade**: 2001 por um século sem drogas: manual do agente. São Paulo: Loyola, 2000.

CHALITA, Gabriel Benedito Issaac. **Vivendo a filosofia**. 2.ed. ampl. São Paulo: Ática, 2005.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ed. Ática, 1994.

CHERRY, Colin. **A comunicação humana**: uma recapitulação, uma vista de conjunto e uma crítica. Trad. José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1971

CLAVREUL, Jean. **A ordem médica**: poder e impotência do discurso médico. Rio de Janeiro: Editora Brasilense, 1983.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. A Igreja através da Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/>> Acesso em: 27 ago. 2011.

COSTA, Jurandir Freire. As sombras e o sopro. A psicanálise na era da linguagem. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo , n.24 , p.71-93, jul.1989.

DALGALARRONDO, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2008a.

DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2008b.

DE DELEON, George. **A comunidade terapêutica**: teoria, modelo e método. São Paulo: Loyola, 2008.

DESMOND, William. **A filosofia e seus outros**: modos do ser e do pensar. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DROGUETT, Juan Guillermo. **Desejo de Deus**: diálogo entre psicanálise e fé. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000.

DUNKER, Christian. **Arqueologia da psicanálise**: o problema da cura. São Paulo: Humanitas, 2008. p. 223-234.

FERRY, Luc; GAUCHET, Marcel. **Depois da religião**. Rio de Janeiro: Ed. Difel, 2008.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2007.

FLECHA, Renata Dumont. **Freud e a função paterna: psicanálise e religião**. Belo Horizonte: Unicentro Newton Paiva, 2004.

FLIESS, Wilhelm; MASSON, J. Moussaieff. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

FREUD, Sigmund. **Atos obsessivos e práticas religiosas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v.9.

FREUD, Sigmund. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume 21 : o futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v.21.

FREUD, Sigmund. **O mal estar da civilização**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1996c. v.21.

FREUD, Sigmund. **Moises e o monoteísmo**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1996d. v.23.

FREUD, Sigmund. **Projeto para uma psicologia científica**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

FREUD, Sigmund. **Psicologia de grupo e análise do ego**. Rio de Janeiro: Imago, 1996e. v.18.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu**. Rio de Janeiro: Imago, 1996f. v.13.

GAY, Peter. **Uma vida para o nosso tempo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GUIMARÃES, André Eduardo. **A Paternidade no confronto entre psicanálise da religião e fé**: L'interprétation da nostalgia do pai à renúncia ao pai. Porto Alegre: EDIPURS, 1999.

JUNTA DE SERVIÇOS GERAIS DE AA DO BRASIL. **Os doze passos e as doze tradições**. São Paulo: 1995.

HANNS, Luis Alberto. **Dicionário comentado do alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HOUAISS, Antonio. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **O conceito de angústia**. Petrópolis RJ: Ed. Vozes, 2010.

LIMA, Eloísa Helena. **3ª margem**: prevenção e pesquisa em toxicomania: toxicomania e religião - algumas reflexões sobre a questão do pai em psicanálise. Belo Horizonte: Ed. 3ª margem, 1999.

NAPARSTEK, Fabián et al.. **Introducción a la clínica con toxicomanías y alcoholismo**. 2. Ed. Buenos Aires: Grama ediciones, 2006.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998

LACAN, Jacques. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 11. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992. (Campo freudiano no Brasil)

LACAN, Jacques. **O triunfo da religião**: precedido de discurso aos católicos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LACAN, Jacques. **Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

LE RIDER, Jacques et al. **Em torno de o mal-estar na cultura de Freud**. São Paulo: Ed. Escuta, 2002.

MELMAN, Charles. **A prática psicanalítica hoje: conferências**. Rio de Janeiro: Ed. Tempo freudiano, 2008.

MEZAN, Renato. **Freud, pensador da cultura**. 7. ed. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2006.

MIJOLLA, Alain (Org.). **Dicionário internacional de psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

MIJOLLA-MELLOR, Sophie de. Sobre a necessidade de crer. **Psyche (São Paulo): Revista de Psicanálise**, São Paulo , v.10, n.17 , p. 55-64, jan./jun.2006.

MORANO, Carlos Dominguez. **Psicanálise e religião: um dialogo interminável: Sigmund Freud e Oskar Pfister**. São Paulo: Ed. Loyola, 2008.

PALMER, Michael. **Freud e Jung: sobre a religião**. São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Pluralismo religioso contemporâneo: diálogo inter-religioso na teologia de Claude Geffré**. Belo Horizonte: Ed. PUC Minas, São Paulo: Paulinas, 2007.

QUINET, Antonio. **A descoberta do inconsciente**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

QUINET, Antonio. **As 4 + 1 condições da análise**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

RICOEUR, Paul. **The symbolism of evil**. Boston: Beacon Paperbach, 1969.

ROMANOS. In: A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.

ROZA, Luiz Alfredo Garcia. **Freud e o inconsciente**. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

RUSSELL, Bertrand. **Religião y ciência**. México: Ed. Breviarios del fondo de cultura económica, 1998.

SALAMONE, Luis Dario y colaboradores; **Los inclasificable de las toxicomanías: Respuestas del psicoanálisis**. Buenos Aires: Grama ediciones, 2008.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de lingüística geral**. 26. ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

SECRETARIA NACIONAL DE POLÍTICAS SOBRE DROGAS. Glossário de álcool e drogas; 2006.

SILVA, Alexsandro Rufino da. **Juventude e religião: a crise semântico-hermeneutica**. Belo Horizonte. MG. Monografia. 2002.

SOUZA, Edson de. **Felicidade brevemente**. São Paulo: Humanitas Ed, 2008. p. 399-406.

SOUZA, José Carlos de. **O projeto da modernidade: autonomia, secularização e novas perspectivas**. Brasília: Liber livro editora Ltda, 2005.

SOUZA, Maurício Rodrigues de. Freud e a religião: revisitando 'o futuro de uma ilusão'. **Humanitas** [Belém], Belém, v. 16, n. 1/2, ano?

TEIXEIRA, Antonio. **A sabedoria do inútil e outros ensaios de psicanálise e cultura**. São Paulo: Ed. Ana Blumme, 2007.

TRINDADE, Maria de Lourdes Aragão de Albuquerque. **A estrutura de linguagem do inconsciente e os novos sintomas**. 2008. 106f. Dissertação (Mestrado)-Universidade Federal da Paraíba - Centro de ciências humanas, letras e artes.

WIBSTER, Richard. **Por que Freud errou: pecado, ciência e psicanálise**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.

WONDRACEK, Karin Hellen Dipler et al. **O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2003.

YIN, Robert K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 3. ed. Porto Alegre: Ed. Bookman, 2005.

## **APÊNDICE A - Entrevistas**

### **- Entrevistado: SR. WC**

#### **1) Sr. W.C o que o motivou a procurar a pastoral da sobriedade?**

A pastoral da sobriedade na realidade já tinha um tempo que eu tinha parado de fazer uso das drogas e o motivo eu estava inserido na comunidade e o convite do padre. Eu tinha um desejo muito grande de conhecer uma pastoral que se identificasse comigo na minha trajetória do envolvimento com as drogas. Quando fui fazer o curso da pastoral da sobriedade eu fiquei deslumbrado com a pastoral. Eu quis mudar o mundo e todo mundo. Saí do curso achando que eu ia transformar o mundo. O padre foi me segurando e me mostrando o caminho para a pastoral da sobriedade andar na comunidade. Na verdade eu não tive uma motivação para procurar a pastoral da sobriedade, eu tive um presente de Deus. Como eu disse, já estava no processo de recuperação das drogas, eu recebi esse convite e aí eu disse: “é isso que eu quero”. Eu cheguei lá em casa a noite e conversando com minha esposa e convidei alguns amigos para apresentar a pastoral da sobriedade. Para mostrar o que eu tinha visto naquele final de semana, foi sexta, sábado e domingo. Todo mundo ficou olhando muito para mim, porque eu estava muito entusiasmado, todo mundo olhando muito para mim. Falaram assim para mim: “eu acho que você está ficando doido. Trabalhar em uma pastoral tão difícil assim que envolve tanta coisa difícil assim, que envolve as drogas”. A minha esposa falou assim: “você é doido de mexer com isso. Isso não vai dar certo.” A pastoral da sobriedade é o que faltava pra mim. A pastoral da sobriedade foi um complemento para minha recuperação.

#### **2) O que significa a pastoral da sobriedade em seu processo da dependência química?**

Eu fui recuperado em alcoólicos anônimos. Eu recebi esse convite de um amigo que ficou insistentemente me convidando e eu resistindo, falando que não era alcoólatra,

que não fazia uso de drogas, que a droga não me atrapalhava. Aí um dia eu tinha brigado com minha esposa. Agente teve uma noite não muito boa. Meu filho estava com quatro, cinco anos de idade. Fui embora de casa e fiquei três dias na rua e andando para cima e para baixo, pensando muito, encontrei com esse rapaz. Ele insistiu comigo, eu resistindo muito. Aí eu falei: “Tá bem, eu vou à reunião do “AA”. Eu entrei no “AA” no dia três maio. Eu lembro o dia, mas não lembro o ano, porque foi no dia primeiro de maio que eu tinha brigado com a minha esposa. Lá (no AA) eu percebi que muita coisa tinha que mudar na minha vida. Eu entrei nesse dia e nunca mais fiz uso de bebida, de cocaína e maconha que era o que eu usava e outros remédios. Só que foi passando o tempo, foi passando o tempo, foi passando o tempo, já tinha quatro, cinco anos que eu não fazia uso, mas eu me sentia muito vazio, me sentia longe de tudo, apesar das pessoas estarem deslumbradas, “ele recuperou, ele melhorou”. A família toda me endeusando, a família toda alegre, minha mãe e meus avós, a minha tia, a minha esposa. Mas eu sentia que eu mesmo não estava feliz. Faltava alguma coisa para mim. (“O dizer é sempre é semi-dizer”, afirma Lacan. A verdade do sujeito nunca é toda, Sempre falta algo. A PS para nosso entrevistado se apresentou como significante da inserção social. Pelo laço social esse sujeito realiza um trabalho psíquico de elaboração e se insere na comunidade e cria uma nova identidade.

Foi aí que a pastoral da sobriedade veio completar isso, trazendo para junto de mim a palavra de Deus, trazendo para junto de mim, essa presença de Deus viva, esse processo. O que a pastoral da sobriedade fez, foi a cada dia me lapidando. Cada dia mais me mostrando que vale a pena estar perto de Deus, dar um sorriso para as pessoas, que valia a penas ouvir as pessoas. Lá na pastoral da sobriedade eu gosto muito de dizer o seguinte: “Eu trabalho em mim a estupidez, lá dentro de casa eu era muito agressivo com minha esposa, com meu filho, com minha filha até que não, porque ela me pegou de uma maneira muito diferente”. Mas isso eu fui melhorando dentro da pastoral da sobriedade. O significado da pastoral da sobriedade a cada dia, a cada semana é uma coisa diferente, uma mudança. Lógico que com a minha aceitação, abrindo meu coração junto com as pessoas. A pastoral da sobriedade veio completar em mim esse vazio que eu tinha. Ela veio trazer para mim essa realidade de vida. Principalmente uma coisa que eu valorizo demais que é a

comunidade. Quando a pastoral de sobriedade me insere na comunidade é uma coisa fantástica. Eu até fico emocionado, porque para mim foi assim, era tudo o que eu queria da minha vida, era participar. Quando eu percebi que valia a pena estar na comunidade, ser valorizado dentro da comunidade, as pessoas olharem para você diferente e você ali dentro ser valorizado porque você é.

### **3) Do ponto de vista individual como você vivencia sua fé e sua prática religiosa?**

Essa é outra coisa legal que a pastoral da sobriedade me ensinou. Quando agente é criança é inserido na comunidade pelos pais, pelo menos foi assim comigo. “Ah, você tem que ir à missa, você tem que participar disso, tem que fazer a primeira comunhão, tem que fazer a crisma”. Então minha família sempre cobrou isso, tanto é que fiz a primeira comunhão na época certa, fiz a crisma na época certa. Tudo muito engessado pela família. Depois eu me afastei por causa das drogas, mas não deixava de ir às missas, mas ia. Quando eu retornei fazendo encontros de casais com Cristo e da pastoral da sobriedade, eu falei com minha esposa assim: “simplesmente eu participar da celebração não vai ser comigo não. As celebrações, lógico, foi passando o tempo, eu fui entendendo, a importância e o valor da celebração para o cristão, principalmente individualmente. Mas aí eu falei: “eu quero atuar na comunidade”. Porque se eu não fizer isso não vai ser legal para mim. Agente começou a trabalhar, eu comecei a buscar muito a formação dentro da Igreja. Eu tinha horror a padre, quantas vezes eu crucifiquei a Igreja pelas coisas que ela fez. Aquilo que é de jovem, de juventude. Eu batia pesado mesmo. Eu senti a necessidade de conhecer mais essa Igreja. Participar mais, mas primeiro conhecê-la. Tirar de mim aquele rancor que eu tinha da Igreja. Eu fui trabalhando isso dentro de mim, hoje a minha vida religiosa, essa prática da religião é diária e a pastoral da sobriedade me ensinou através do doze passos, através do dia-a-dia, da reunião do grupo de auto-ajuda, a necessidade de orar todos os dias, é importante para a minha vida espiritual. Fui buscar a cada dia, conhecer algumas coisas. Comecei a rezar a liturgia das horas com minha família, eu não tinha paciência de rezar os salmos. Lendo as liturgias das horas pude perceber o quanto são ricos os salmos. O quanto eles estão em harmonia com a vida, com a família e com Deus.

#### **4) Você tinha uma prática religiosa antes de conhecer a pastoral da sobriedade?**

Não, não. Eu só tinha vínculo com a religião de imposição com a família. O que eu tinha com a religião era por imposição dos meus pais.

#### **5) Fale sobre os seus pais**

É muito difícil falar do meu pai e da minha mãe. Pai e mãe agente valoriza depois que se torna pai e mãe. Eu por ter sido um jovem rebelde e ter dado muito trabalho para o meu pai e para minha mãe, eu tenho que agradecer muito a eles por tudo. Porque apesar da rigidez, minha mãe me batia até mesmo porque eu me machucava. Eles nunca me abandonaram. Eu fui preso e minha mãe fez de tudo para eu sair da cadeia. Meu pai, quando sai da cadeia, assentou perto de mim e me perguntou assim: “É verdade mesmo que você está mexendo com droga?” Aí eu falei assim: “de jeito nenhum pai” Aí ele falou assim: “eu acredito em você”, mas se você tiver nisso aí, você só vai se afundar”. Só que meu pai, também é alcoólatra e na época por inconsciência e querer aproximar um do outro, quando eu tinha uns treze, catorze anos ele disse assim: “daqui prá frente você pode beber uma cervejinha, eu estou te liberando prá você beber uma cerveja”. Eu já bebia escondido, como ele me liberou, beleza, né! A minha mãe não concordou muito. Eu não culpo ele pelo que passei, pelo contrário, meu pai prá mim, me ajudou e tenho uma relação muito boa. Apesar da gente ter se aproximado por causa da bebida, agente tinha uma liberdade muito forte um com o outro. Quando meu pai e minha mãe separaram eu estava com dezoito anos, eu estava no exercito, inclusive. A minha esposa estava grávida na época. Minha mãe chegou para mim e disse “a partir de hoje você é o homem da casa”. Eu estava tentando explicar prá ela que minha namorada estava grávida e que eu ia casar. Aí ficou tudo misturado, meu pai saiu de casa. Inclusive eu ainda tinha contato com ele. Nós saíamos juntos, ele com a nova mulher dele, eu com minha esposa. Agente partilhava muito. Mas aí aconteceu um acidente com meu pai e foi uma das coisas que me marcaram muito. Voltando à pastoral da sobriedade, durante vinte anos eu fiquei preso ao mundo com meu pai, porque eu não aceitava que tinha acontecido aquele acidente com ele, porque foi

muito forte prá mim. Estava no carro eu minha esposa, meu irmão de nove anos, meu pai e minha mãe. Meu pai machucou muito, eu que o socorri. Minha esposa não teve nada. Tirei meu pai debaixo do carro. Estava muito machucado mesmo. Ficou quarenta e cinco dias em coma. Para mim eu tinha perdido meu pai. Eu não conseguia aceitar daquela situação que ele ficou. Inclusive no dia que eu fui visitar meu pai no CTI eu falei com minha mãe: “esse aí não é meu pai, porque eu nunca tinha visto meu pai sem barba e sem dentadura”. Aí para mim, aquele não era meu pai, meu pai morreu. Se esse aí que vocês estão falando que é meu pai, esse aí não é meu pai. Essa estória é muito longa, passou-se vinte anos com muita dificuldade nisso. A minha mãe cheia de dificuldade. Eu como adulto fui conhecendo ela mais, uma pessoa que guarda muita mágoa, que alimenta muito isso, eu tento falar para ela nisso, para ela libertar um pouco disso, porque isso está atrapalhando ela. Eu lembro que quando agente era mais novo, ela tinha uma mania, ela era muito brava. Qualquer coisa que eu fazia era couro na certa. Ela é uma pessoa muito nervosa, ela estourava por qualquer coisa, até hoje é assim. E na pastoral da sobriedade recentemente, até partilhando um momento com as pessoas, eu me libertei um pouco disso. De cobrar da minha mãe de uma coisa que é dela. Ela que tem que resolver. E aceitar meu pai do jeito que ele é hoje. Uma pessoa que está na cama, que não anda, que urina na cama, que defeca na cama, que tem que ter cuidados. Eu tive a coragem de trazer ele para junto de mim. Eu levei meu pai para uma casa próxima da minha. Eu quis levar meu pai para minha casa, mas minha esposa não concordou muito. Eu o vejo quase todos os dias. Eu o Levo no grupo de auto-ajuda da pastoral. Coloco uma fralda nele. Ele fica muito nervoso, mas já está acostumando com essa idéia de estar saindo. É uma coisa que estou gostando muito, porque é algo que estou resgatando, que é um relacionamento que eu perdi. Porque eu não consegui aceitar ele do jeito que ele é. Mas eu consegui aceitar, não está mil maravilhas não. Tenho algumas resistências, mas mudou demais.

## **6) O que significa a religião para você?**

É, agente como leigo falar de religião. Pode até ser que religião é a ligação da gente com Deus, agente sabe disso, mas, a religião é uma busca incansável, de conhecimento da gente mesmo. Você estar buscando a cada dia, buscar a presença

de Deus em você. Crescer essa ligação: você, Deus e outra pessoa. Acho que religião é isso, essa ligação dos três: você Deus e o outro, vamos dizer assim. E aperfeiçoar isso a cada dia.

## **7) O que significa Deus para você?**

Nossa, muita coisa! Deus é tudo. É a presença de tudo. Agente quando está no mundo das drogas ou até mesmo no pecado, na depressão, às vezes agente não enxerga boas coisas da vida. Quando as coisas vão passando você vai percebendo, que a presença Dele, em todas as coisas da vida tem que fazer parte disso. É muito difícil falar o que é Deus. Mas sentir a presença de Deus dá prá falar um pouquinho. Deus me deu um presente muito grande há três anos atrás que foi uma filha. Quando vai passando a vida da gente... quando eu bebia, eu usava droga, meu filho estava de seis prá sete anos e eu não lembro dele assim, criança. Eu participei da educação dele, mas eu não lembro da generosidade de uma criança, do carinho de uma criança, do sorriso meigo de uma criança, porque as drogas não deixavam. Muitas vezes eu brincava com ele, mas eu estava drogado e não percebia. Eu falava assim com minha esposa: “quando meu filho fizer quatorze anos eu vou fazer o que o meu pai fez comigo, só que eu vou apresentar a maconha prá ele” Se tiver que apresentar vai ser eu que vou apresentar e não o fulano na rua. Então as minhas idéias eram essas, porque eu enxergava isso. A minha idéia de contato com filho era essa. Mas, Deus é tão generoso, tão bondoso que depois de dezenove anos, me deu uma filha, prá eu olhar isso. Prá eu parar um momento da minha vida e olhar hoje com quarenta e dois anos, parar e falar assim: “vale a pena ser um ser humano, vale a pena acreditar em Deus, porque é perfeito demais. Uma criança é perfeita demais, assim, as respostas, o brincar. Acho que Deus é isso. Deus é essa liberdade que Deus tem. Eu viajei com minha filha, enquanto os adultos estavam preocupados com coisas sérias, minha filha estava preocupada com um bichinho. Todo dia ela ia ver se o bichinho estava lá, minha esposa deslumbrada com a casa, o outro deslumbrado com sofá de madeira que estava lá. E minha filha, todo dia preocupada com a plantinha e o bichinho. Então Deus é isso.

## **8) O grupo de auto-ajuda realmente te ajudou? Porque?**

Me ajuda muito. Por vários motivos. Primeiro pelo crescimento espiritual. Ali eu tenho alimento espiritual e me fortaleço mais. Ali conheço a minha pessoa e o outro. E eu falo que ali me ajuda muito por um motivo que aconteceu comigo há três anos. Eu tive que trabalhar em outro lugar a noite, eu precisava completar minha renda e ficar mais tranqüilo. Nesse emprego eu trabalhava com menores infratores. Uma amiga foi que me convidou para esse trabalho. Ela me convidou por eu estar trabalhando na pastoral da sobriedade. Minha esposa disse que era um presente de Deus. Minha amiga disse que precisava de uma pessoa que trabalhasse com aqueles meninos que são dependentes de drogas e que são infratores. Isso foi beleza, foi tranqüilo. E por isso e por cansaço eu afastei da pastoral da sobriedade por um tempo, um ano mais ou menos. Nossa, minha vida mudou demais. Eu fiquei abafado, agoniado. Mas não deixava de frequentar a igreja. Mas foi isso, o afastamento da pastoral da sobriedade por um tempo me abafou muito. Tinha um aperto no coração, o corpo não aguentava aquela pressão, o cansaço. Eu tive uma opção, eu largava o trabalho e eu voltava prá pastoral da sobriedade e as coisas foram caminhando, foram caminhando. Aí eu percebi o quanto é importante para mim o grupo de auto-ajuda. Durante o tempo que eu fiquei sem frequentar o grupo de auto-ajuda eu fiquei sem direção das coisas, muito confuso. Muito sem decisão. Aquela harmonia que eu tinha com minha esposa estava se perdendo um pouco porque eu não conseguia encontrar o caminho das respostas, no trabalho, no dia-a-dia. Tudo estava ficando muito confuso prá mim, estava pesando de novo. Voltando prá pastoral da sobriedade, pro grupo de auto-ajuda, que eu frequento uma vez por semana, eu tinha resposta prá aquilo que eu estava buscando, ou através da palavra de Deus ou através de um questionamento de uma pessoa ali. Por exemplo, alguém me procurava pedindo ajuda. Eu falava assim: “como que eu vou ajudar alguém, se eu estou precisando de ajuda. É lógico que agente sempre precisa de ajuda. Hoje, na comunidade eu sou uma referencia lá, nas questões de drogas. Se alguém fala lá: “ Se alguém está precisando de ajuda, lembra de mim, lembra desse, lembra daquele, porque está envolvido com a pastoral da sobriedade.

**- Entrevistado: Sr. E.S.**

**1) Sr. ES o que o motivou a procurar a pastoral da sobriedade?**

O que me motivou a procurar a pastoral da sobriedade foi não suportar mais o sofrimento da dependência das drogas. Ver minha mãe e meus irmãos. Eu tenho cinco irmãos dependentes. Não aguentar mais o sofrimento e dar um basta e não querer mais. Procurei a Igreja e vi um testemunho de um rapaz que foi curado dentro da pastoral da sobriedade. Foi através desse testemunho que me fez procurar a pastoral da sobriedade.

**2) O que significa a pastoral da sobriedade em seu processo da dependência química?**

Vida. Agente, dependente, trinta, cinquenta, se eu conseguir ficar vivo até cem anos, eu vou achar que eu sou um dependente ainda. É o lugar aonde eu encontrei a paz que o mundo das drogas me tirou. Sem ela eu não ia conseguir me recuperar. Ela é tudo. Lá eu encontrei Deus e pessoas me ajudaram muito. Todos são iguais e não existe gente que desfaz da gente. Na pastoral da sobriedade eu entendi que o pecado das drogas não vale a pena.

**3) Do ponto de vista individual como você vivencia sua fé e sua prática religiosa?**

Vivencio na pastoral da sobriedade. É o lugar aonde conheci Deus verdadeiramente. Vou a missa, me confesso com o padre e procuro não errar mais. Hoje tenho uma vida de oração e conheci uma moça que hoje é minha namorada. Ela é policial. Nunca pensei que namoraria uma policial. Nos amamos. Ela me ajuda e me apóia muito. Minha vida espiritual hoje é tudo para mim.

#### **4) Você tinha uma prática religiosa antes de conhecer a pastoral da sobriedade?**

Não. Meus pais tentavam me levar para a Igreja, mas nunca quis. Fui algumas vezes, mas achava chato e ruim. Depois que conheci as drogas, aí que não fui mesmo.

#### **5) Fale sobre os seus pais**

Meu pai era muito bom, mas muito bravo e enérgico. Batia na gente por causa de qualquer coisa. Nós somos cinco irmãos e éramos muito pobres. A minha vida toda eu dormir em um sofá. Quando completei dezoito anos ganhei de presente de aniversário uma esteira para dormir. Fiquei muito feliz e dei um abraço nele. Nunca achei ele ruim porque me batia ou porque era muito bravo. Ele era aposentado e continuo a trabalhar. Um dia voltando do trabalho, foi atropelado e morreu. Ficamos sabendo pela televisão. Foi um horror. Sofremos muito. Depois disso todos nós, minha mãe e meus irmãos sofreram muito. Minha mãe ia para a cidade vender salgado no centro da cidade para pagar conta de luz, água e comida. Enquanto isso eu e meus irmãos ficávamos drogando em casa. Nossa casa virou ponto de droga, trafiquei e vicieí muita gente. Fui muito odiado no bairro pelas mães e pela polícia. Minha mãe sofreu muito com agente. Uma coisa muito difícil foi quando meu irmão menor morreu. Ele era muito jovem e quando ficávamos nos drogando em casa colocávamos ele para fora. Pouco tempo depois ele foi internado com um problema de coração. Não fui ao hospital e ele morreu logo em seguida. No velório fui muito drogado e até usei droga no cemitério. Não estava nem aí.

#### **6) O que significa a religião para você?**

Significa tudo, sem ela eu não estaria hoje aqui. Sem ela eu não teria me tornado quem sou hoje. Hoje ajudo pessoas como eu. Quando eu era jovem engravidei uma moça. Quando a criança nasceu ela mudou para Sete Lagoas. Quando meu filho estava um pouco maior eu o buscava lá. Mas ele ficava mais com minha mãe porque eu nem estava aí para ele. Um dia eu fui ao bar ele foi comigo. Acabei

deixando ele lá e fui embora. Graças a Deus uma alma bondosa o levou para minha mãe. Depois não o vi mais. Quando falaram para a mãe dele que eu não me drogava mais ela nem acreditou. Um dia meu filho, já com dezesseis anos foi lá em casa e me disse que estava se drogando e queria ajuda. Eu fiquei muito emocionado e disse para ele: “meu filho eu estou aqui para te ajudar. Se no passado não fui um bom pai para você agora eu quero ser. Você está fazendo o melhor, está pedindo ajuda”. Levei meu filho na pastoral da sobriedade e para o grupo de jovens. Atualmente mora comigo e está muito feliz. Agora sou pai de verdade, sou um pai presente. Por isso estou tão feliz.

### **7) O que significa Deus para você?**

Nossa, que pergunta difícil. Bom, ele é tudo. Foi por causa de Deus que consegui deixar o trafico, as armas e as drogas. Sem Ele eu não ia conseguir sair. Eu lembro que quando conheci a pastoral, meus irmãos apostaram quanto tempo eu ia ficar longe das drogas. Um apostou uma semana, outro um mês e por aí vai. Eles apostaram uma caixa de cerveja. Não é engraçado, mas triste. Deus está em todo lugar, até no meu coração. Sou atuante na pastoral e com ela vivo uma vida bem melhor.

### **8) O grupo de auto-ajuda realmente te ajudou? Porque?**

Quando eu comecei a freqüentar a pastoral, achei os passos muito chatos, porque agente sempre ficava repetindo os passos. Mas depois entendi que repetindo agente compreendia mais. Cada vez que repetia, eu entendia de um jeito diferente. E assim consegui ficar longe das drogas e permanecer na comunidade. Muitas mães que viciaram os filhos delas lá, quando me viram, ficaram desconfiadas. Até acharam que fui lá para tirar os filhos delas de lá. Mas aí o W. disse que eu não ia fazer isso. Hoje elas me apóiam e me perdoaram pelo que fiz. Hoje faço palestras, dou testemunho, sou respeitado, minha mãe está feliz. Recentemente fui dar um curso da pastoral da sobriedade em uma região do Mato Grosso muito pobre. Para chegar lá, tive que andar de barco. Pessoas simples e boas. As mães de muitos ficaram encantadas com a pastoral e pediram ajuda para seus filhos. Implantei a pastoral lá. Hoje sou

homem de verdade, não me drogo mais e ajudo as pessoas como nunca imaginei. Quando eu voltei para casa minha mãe falou: “meu filho se você fosse um doutor eu não ia ficar tão feliz. Deus mudou a sua vida. Tenho muito orgulho de você, E.

**- Entrevistada: Sra. R.C.**

**1) Sra. R.C o que a motivou procurar a pastoral da sobriedade?**

O meu marido bebia muito e eu não estava aguentando essa situação e todo final de semana chegava tarde da noite e eu estava no meu limite e aí alguém me convidou para eu ir para a Pastoral e eu aceitei.

**2) O que significa a pastoral da sobriedade nesse processo?**

Foi na Pastoral da Sobriedade que aprendi a entender a situação, o problema dele do vício dele com o álcool e entender como lidar com essa situação.

**3) Do ponto de vista individual como você vivencia a fé em sua prática religiosa?**

Confiando Nele e sabendo que é Ele que nos ajuda e quando colocamos na Sua direção Ele nos ajuda a caminhar, porque sem Deus não somos nada.

**4) Você tinha uma prática religiosa antes de conhecer a pastoral da sobriedade?**

Desde criança eu acreditava em Deus. Só que a diferença é que antes da Pastoral da Sobriedade, para mim, eu achava que não tinha jeito. E depois passei a confiar cem por cento em Deus e vi que tinha jeito sim.

**5) Fale sobre os seus pais**

Meus pais são separados. Minha mãe é religiosa. Meu pai atualmente é evangélico.

A esposa dele é evangélica. Meu pai é uma pessoa distante, ele fala de Deus, mas...

**6) O que significa a religião para você?**

Tudo, Né? A Religião católica que Jesus fundou, é tudo.

**7) O que significa Deus para você?**

Deus é tudo (risadas). É aquele que tudo pode.

**8) O grupo de auto-ajuda realmente te ajudou? Porque?**

O grupo me ajudou muito. Foi lá que aprendi a compreender porque meu marido chegava tão alcoolizado. Foi lá que aprendi que o amor pode tudo. Foi lá que aprendi a perdoar e entender tudo. Ele chegava bêbado e no outro dia fazia tudo de novo. Meu marido me perguntava porque eu ia na Pastoral. Eu explicava e depois começamos a brigar. Eu dizia que aquilo não era de Deus e que Ele tudo pode. E entreguei para Deus toda a situação e graças a Deus tudo resolveu.

**- Entrevistado: Sr. J.A.**

**1) Sr. J.A o que o motivou a procurar a pastoral da sobriedade?**

Em primeiro lugar foi minha esposa, que procurou a pastoral da Sobriedade. Eu não achava que precisava, que meu vício era normal. Mas o que me motivou mesmo foi o dia que eu cheguei lá em casa e pedi para ela. Eu senti que ela estava certa. Ela vinha e eu não aceitava. Tentei desanimá-la de todo jeito. Aí eu fiquei um ano e pouco sem beber. Eu fui à reunião no dia do passo festejar, eles servem um bolo, um cafezinho, coisa e tal. Mas quem precisava da reunião era eu. Aí eu passei a frequentar o grupo. O que me motivou mesmo foi ficar no meio deles e os depoimentos deles. Eles estavam tão ungidos pelo Espírito Santo. Com abraço deles eu consegui frequentar e participar. Agente que é dependente precisa de frequentar.

## **2) O que significa a pastoral da sobriedade em seu processo da dependência química?**

Significa tudo para mim. Significa onde eu busco força, quando fico desanimado. Tem que buscar força nos testemunhos daquelas pessoas. Você escuta aquelas pessoas que estavam no fundo do poço e começa a olhar para trás e vê que você está doente. Você passa a conhecer mais a Deus e procura mais a sobriedade. A bebida, o jogo, o cigarro. A esposa começava a cobrar pelo dinheiro. Mas não aparecia por causa do vício. Não tinha sobriedade. Não bebo mais, não jogo mais a valer e nem passo mais apertado. Vivo diferente, converto todos os dias. Conheci Deus e permaneço sóbrio.

## **3) Do ponto de vista individual como você vivencia sua fé e sua prática religiosa?**

Tenho que pedi muito perdão pelos meus pecados. Agente é muito pecador. Quer dizer, eu buscando Ele, agente peca, mas Ele perdoa. Semana passada, na reunião, no sábado, nós estávamos no passo “reparar”. Aí chegou um rapaz com o tio dele, vinte e três anos. O tio dele falou assim: “eu trouxe um negocio proce, o bicho vai pegar”. Seu filho, J. A. Eu nem sabia que era meu filho, era coisa do meu passado e eu nem sabia. Aí eu falei que ia fazer o DNA. Aí essa semana que vem vou pegar o resultado. Quer dizer que agente é muito falho. Tem que pedir perdão. Agente tem que pedir perdão pelos pecados dos vícios, Porque isso não é coisa de Deus. Agente tem que estar sempre confessando e reparando.

## **4) Você tinha uma prática religiosa antes de conhecer a pastoral da sobriedade?**

Não. Eu não tinha prática religiosa nenhuma. Depois que conheci minha esposa, comecei a ter um pouco. Minha família toda é espírita, frequentam centro espírita. Tanto faz para ela ir ou não na Igreja. Minha irmã era espírita. Eu sei que é errado. Não posso cobrar isso da minha mãe. Eu só consegui conhecer a Deus depois que sair da casa da minha mãe. Lá eu não tinha força nenhuma. Mãe espírita, irmã

espírita, todo mundo espírita, eu não tinha força nenhuma. Eu tinha que sair de lá. Não era minha praia.

### **5) Fale sobre os seus pais**

É como eu estou falando, minha mãe é espírita, não baixava espírito nela, mas ele a acompanhava. Meu pai morreu em 1989, mas me ajudou bastante. Queria tudo de bom para mim. Eu fazia o que queria. Ele queria que eu estudasse, mas eu nunca gostei de estudar. Muito sistemático ele falou para mim, não quer estudar, então tem que trabalhar. Apesar do espiritismo eles me tratavam muito bem, quem sou eu... Mas aí eu falei com minha mãe: “gosto da senhora, mas aí eu não vou mais”. Tem mais de ano que não vou lá.

### **6) O que significa a religião para você?**

Eu nem posso falar, mas estou me sentindo muito bem. Sou católico, estou buscando a Deus. Tem religiões, protestante, evangélica. Mas a minha é católica mesmo. Tive muita graça. A minha esposa teve câncer. Quando bebi pela primeira vez foi porque eu não consegui chegar na menina. Na segunda vez que bebi até arrumei uma namorada. Paguei muito caro por isso. Deus na minha vida é isso.

### **7) O que significa Deus para você?**

### **8) O grupo de auto-ajuda realmente te ajudou? Por quê?**

A minha esposa não sabia nem como falava comigo. Eu trabalhava, tinha minha aposentadoria chegava em casa e falava: “eu posso fazer o que quero”. Eu chegava trebado. Uma vez ela não quis abrir a porta para mim. Ela não sabia como lidar comigo. Ela aprendeu muita coisa e foi mudando, não brigava comigo mais. Era uma brigaiada, mas aí até perdi a graça. Ela mudou o jeito de me tratar, parou de brigar comigo. Ela mudou e aí eu tive que mudar. Era briga, não queria abrir a porta, era discussão. Eu não tinha valor. Eu não tinha aquele valor, eu sentia muito desprezo. Eu jogava na cara dela que quando ela me conheceu eu era assim. Uma pessoa

rebaixada para a bebida entendeu? Na pastoral eu senti esse valor de pessoa. Na pastoral todo mundo é igual a mim. Lá eu posso ajudar. Na pastoral as pessoas estão dispostas a te ajudar.